20e ANNÉE (2e SÉRIE). № 26 30 JUIN 1898
(CE NUMÉRO A UN SUPPLÉMENT DE 16 PAGES)

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT
ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND-SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *de 10 fr. sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

L'Encyclique du Patriarche de Constantinople

ET LES DIVERGENCES DOCTRINALES ENTRE L'ÉGLISE LATINE ET L'ÉGLISE GRECQUE NON UNIE

(*Suite*)

II. — LES DIVERGENCES DOCTRINALES ENTRE L'ORIENT ET L'OCCIDENT

De toutes les questions soulevées par l'Encyclique de Constantinople, la plus importante est, sans contredit, celle de la Constitution de l'Eglise. Celle-là résolue comme elle doit l'être, les autres trouvent leur solution en droit et en fait dans l'exercice de la primauté de juridiction que Notre-Seigneur a conférée à saint Pierre et à ses successeurs. C'est donc par la Constitution de l'Eglise que nous commencerons cette seconde partie de notre étude, sur les divergences doctrinales entre l'Orient et l'Occident. Nous passerons ensuite à l'accusation d'hérésie portée contre l'Eglise romaine par le seul fait de la définition de nouveaux dogmes, puis aux questions du *Filioque*, des azymes, etc.

I

Constitution de l'Eglise d'après les Orientaux

I. *Importance de la question.* — Il n'est pas besoin de longues réflexions pour se convaincre qu'une divergence de sentiments sur cette question, entre les deux Eglises d'Orient et d'Occident, aurait nécessairement les conséquences les plus graves au point de vue de l'union. Car, si l'entente sur ce point doit inévitablement amener la concorde sur tous les autres, il est bien manifeste que la diversité de doctrines, si elle existait réellement là-dessus, serait une source de confusion et de discorde sur beaucoup d'autres questions, sans qu'il fût possible de rencontrer un tribunal également admis par les deux partis et suffisamment autorisé pour mettre fin aux controverses.

La conduite de certains membres plus ou moins influents de l'Eglise orientale envers les *Vieux catholiques* allemands et suisses démontre, avec une lumineuse clarté, que, là aussi, on considère ce point de divergence comme absolument fondamental, et qu'au besoin on ferait fi de tout le reste, si l'Occident consentait à renoncer à son concept sur l'Eglise. Les *Vieux catholiques*, personne ne l'ignore et l'Encyclique de Constantinople le rappelle avec complaisance, sont nés de la protestation de quelques docteurs catholiques égarés contre la définition de l'infaillibilité doctrinale du Souverain Pontife. Or, il n'a pas manqué et il ne manque pas encore de cercles *orthodoxes* qui se sont sentis tout de suite attirés vers ces protestants d'un nouveau genre, qui les ont considérés comme des frères auxquels il fallait tendre la main, et même comme le noyau qui servirait de point de contact et de trait d'union entre les deux Eglises. Au dernier congrès international des Vieux catholiques tenu à la fin d'août 1894, l'archiprêtre Jean Janyschew, confesseur de l'empereur de Russie, a parlé de l'intérêt qu'on porte là-bas au développement du Vieux catholicisme. Il a transmis au congrès les souhaits et les bénédictions du métropolite de Saint-Pétersbourg, « qui a la confiance, a déclaré l'archiprêtre, que tôt ou tard s'établira une union entre l'Eglise russe et les autres Eglises d'Orient avec le Vieux catholicisme. » Ce qui prouve que, pour ces *orthodoxes*, le seul obstacle réel à l'union des Eglises est bien la primauté du Pontife romain et que, par conséquent, la seule question vraiment sérieuse pour eux est bien le concept de la constitution de l'Eglise, ainsi que le déclarait, il y a quelques années à peine, le procureur du saint synode de Russie.

Mais bien avant la naissance du Vieux catholicisme, pour lequel elle s'est éprise soudainement d'une si vive sympathie, l'Eglise russe avait montré par des actes officiels que la question du Pape était pour elle le seul empêchement réel à l'union. Voici un fait qui le démontre avec assez d'évidence. Il s'agit de la défection d'un million et demi

d'uniates que la violence ramena à l'Eglise russe, dans la première moitié de ce siècle. Ils y furent reçus sans aucune profession de foi nouvelle, sans qu'on leur demandât, et cela par ordre exprès du synode, autre chose que le *rétablissement* de la communion avec l'Eglise *orthodoxe*, par cette raison toute simple : que la seule rupture de la communion les en avait séparés.

II. *Ses difficultés.* — Mais s'il est aisé d'établir l'importance de la question présente, au point de vue de l'union, il n'est malheureusement pas si facile de préciser, ni ce qui est admis de concert par les deux Eglises, ni surtout ce en quoi leur doctrine est en désaccord sur ce sujet. Cette difficulté provient de ce que l'Eglise orientale, si l'on s'en tient aux dires de ses modernes docteurs, n'a pas là-dessus une doctrine parfaitement claire et définie comme l'est celle de l'Eglise romaine. A l'exception des quatre notes contenues dans le Symbole et que l'Eglise d'Orient s'attribue comme à la seule véritable Eglise, sans préciser le sens des plus importantes, comme l'unité, tout le reste est indécis et flottant, aussi bien sur cette question fondamentale que sur celles que nous aurons à examiner plus loin. Il en résulte qu'en compulsant les documents officiels qui devraient apporter la lumière, on se trouve en face de sentiments divers, quelquefois opposés, jamais on ne trouve un accord parfait.

Il n'y a certes pas à trop s'en plaindre, car ce désaccord suffit à prouver que les docteurs de l'Eglise orientale ne sont pas ici en possession d'un dogme reconnu par elle comme définitivement acquis, et que, par conséquent, sa doctrine ne saurait être sur cette question en opposition définitive avec celle de l'Eglise romaine. Il y a bien des sentiments divers, émanés de diverses sources et qui combattent plus ou moins la doctrine définie par le concile du Vatican, mais l'Eglise orientale elle-même ne saurait en être rendue responsable sans être convaincue d'erreur, puisque, sur un même point, elle admettrait des doctrines inconciliables entre elles. Nous dirons plus loin où il faut chercher, au sein de cette fluctuation d'idées plus ou moins opposées, la vraie doctrine de cette Eglise.

A défaut de cette doctrine immuable qui n'existe pas, l'incertitude vient de ce que les vues des confessions de foi ou des auteurs que nous aurons à citer, sont généralement assez vagues en elles-mêmes et présentent entre elles des nuances peu perceptibles quelquefois et cependant importantes, puisque, de degrés en degrés, elles arrivent, d'un côté, à ressembler exactement à certaines théories protestantes sur cette question, et que de l'autre elles confinent à la doctrine catholique. Il faut avouer toutefois que celles qui sont de date plus récente s'accordent assez généralement sur un point négatif, il est vrai, mais capital : le rejet de la primauté de juridiction du Souverain Pontife.

Ce rejet de la primauté de juridiction du Souverain Pontife oblige les Orientaux à se faire des idées particulières sur la constitution même de l'Eglise, sur son gouvernement, sur les conciles œcuméniques, et sur l'unité de l'Eglise. Mais ce qu'ils ont imaginé pour se donner à ce sujet un corps de doctrine n'est pas moins opposé à leurs antiques croyances qu'aux croyances de l'Eglise Romaine.

Nous relaterons les idées qu'ils formulent sur ces quatre points particuliers et, pour terminer, nous y opposerons la vaine doctrine de l'Eglise grecque sur la Constitution de l'Eglise.

A. — IDÉES ÉMISES SUR LA CONSTITUTION MÊME DE L'ÉGLISE

Nous prendrons comme point de départ l'Encyclique de Constantinople, et nous en rapprocherons divers actes et enseignements émanés des églises orientales et de leurs théologiens.

I. *L'Encyclique de Constantinople.*

Voici donc textuellement ce que dit l'encyclique de Constantinople sur le sujet qui nous occupe :

Recourant aux Pères et aux conciles œcuméniques de l'Eglise des neuf premiers siècles, nous y trouvons : que jamais l'évêque de Rome n'a été considéré comme l'autorité suprême et la tête infaillible de l'Eglise ; mais que tout évêque est la tête et le chef de son église particulière, soumis seulement aux conciles de l'Eglise universelle, à ses règlements et à ses décisions, seuls infaillibles, l'évêque de Rome ne faisant point exception à cette règle, ainsi que le montre l'histoire. Seul « Notre-Seigneur Jésus-Christ est l'éternel chef et la tête immortelle de l'Eglise. »

L'apôtre Pierre, que les papistes imaginent à dessein être le fondateur de l'Eglise romaine et son premier évêque..., discute, égal avec des égaux, dans le concile apostolique de Jérusalem.

Les saints Pères, fermement attachés aux traditions apostoliques, ne pouvaient nullement avoir ni concevoir l'idée de la primauté absolue de l'apôtre Pierre et des évêques de Rome comme successeurs problématiques de cet apôtre ; car l'Eglise de Rome a été fondée principalement, non par Pierre, dont l'activité apostolique à Rome est complètement ignorée de l'histoire, mais par l'apôtre qui fut ravi aux cieux, par Paul avec ses disciples, par Paul dont tout le monde connait le ministère apostolique à Rome.

Les divins Pères honorant l'évêque de Rome, seulement en tant qu'évêque de la capitale de l'empire, lui décernèrent les privilèges honorifiques de la présidence, le considérant simplement comme le premier évêque par le rang, c'est-à-dire le premier parmi ses égaux. Ces privilèges, ils les accordèrent aussi plus tard à l'évêque de Constantinople, quand cette ville fut devenue aussi la capitale de l'empire romain, comme en témoigne le 28e canon du concile de Chalcédoine. De ce canon il appert que l'évêque de Rome est un évêque égal en honneur à l'évêque de l'Eglise de Constantinople et aux évêques des autres Eglises ; mais dans aucun canon, chez aucun des Pères, il n'est jamais fait allusion à ces prétentions : que l'évêque de Rome est seul le chef de toute l'Eglise et le juge infaillible des évêques des autres Eglises indépendantes et autocéphales, ou le successeur de l'apôtre Pierre et le vicaire de Jésus-Christ sur la terre.

Chaque Eglise autocéphale particulière, en Orient et en Occident, était absolument indépendante et avait son administration propre au temps des sept conciles œcuméniques. Comme les évêques des Eglises autocéphales d'Orient, ceux d'Afrique, d'Espagne, des Gaules,

de Germanie et de Bretagne gouvernaient leurs églises, chacun par leurs synodes locaux, sans que l'évêque de Rome eût le droit d'immixtion, et lui-même était également assujetti et soumis aux décrets des conciles. Dans les questions importantes qui réclamaient l'autorité de l'Eglise universelle, on faisait appel au concile œcuménique, qui, seul, était et est le suprême tribunal de toute l'Eglise. Telle était l'ancienne discipline de l'Eglise ; les évêques étaient indépendants les uns des autres, et absolument libres, chacun dans ses limites, soumis seulement aux ordonnances synodales, et ils siégeaient, égaux à côté d'égaux, dans les conciles. Aucun d'eux ne revendiquait jamais de droits monarchiques sur toute l'Eglise ; et si quelques évêques ambitieux de Rome élevèrent les excessives prétentions du pouvoir absolu dans l'Eglise, ils furent réprimandés, comme il convenait, et châtiés. (N°s 14-16 de l'encyclique).

Un peu plus loin, à propos de l'infaillibilité pontificale qu'elle rejette, l'encyclique ajoute :

L'Eglise orthodoxe, orientale et catholique du Christ, sauf le Fils, Verbe de Dieu fait homme d'une manière ineffable, ne connait personne qui soit infaillible sur la terre. (N° 18).

Essayons de dégager de ce long exposé les idées qu'on se fait à Constantinople sur la constitution de l'Eglise de Jésus-Christ. On y voit :

Que Notre-Seigneur *seul* est l'éternel chef et tête immortelle de l'Eglise, laquelle n'a *aucun chef visible* jouissant d'une autorité universelle et de droit divin ;

Que la primauté d'honneur décernée aux Pontifes romains par les *Pères* n'est pas autre chose qu'une simple préséance honorifique ne pouvant conférer aucun droit à celui qui en est revêtu ;

Que la raison d'être de cette préséance se trouve uniquement dans ce fait, qu'il était évêque de la capitale ;

Qu'il n'a aucun pouvoir sur les autres évêques, pas même le droit d'appeler à son tribunal quelque cause que ce soit relative aux Eglises particulières ;

Que surtout il ne possède point l'infaillibilité, laquelle n'est reconnue à *aucun homme* sur la terre ;

Que le concile œcuménique seul a été et est encore le suprême pouvoir dans l'Eglise, que seul aussi il est infaillible ;

Que tous les évêques sont égaux, libres et indépendants dans leurs circonscriptions, et soumis seulement au concile œcuménique, dans lequel ils sont égaux ;

Que les Eglises particulières étaient, *ab antiquo*, gouvernées par leurs synodes respectifs, mais sans intervention d'aucune autorité extérieure.

C'est tout. Rien sur l'unité de l'Eglise et ce qui est requis pour la constituer. L'encyclique déclare cependant qu'elle est une, sainte, catholique, apostolique et *orthodoxe* orientale. Elle ne dit pas quel sens elle attribue à la note d'*orthodoxe*, mais tout porte à croire qu'elle entend par là l'Eglise des sept conciles et des neuf premiers siècles, telle qu'elle l'a définie dans son principe d'absolue immobilité doctrinale, précédemment examiné : c'est bien d'ailleurs là l'idée attachée au mot *orthodoxie* par les auteurs orientaux.

Telle est la doctrine de la lettre synodale sur l'Eglise ; elle est surtout négative, et ce qu'elle a de positif se réduit à si peu de chose que les protestants épiscopaliens y souscriraient sans trop de difficulté. Mais que le successeur de ces patriarches de Constantinople qui ont tout soulevé autrefois pour se faire attribuer le titre d'*œcuméniques*, et qui se sont arrogé un pouvoir à peu près illimité sur l'Eglise orientale, consente à se mettre sur le pied d'une absolue égalité dans l'ordre ecclésiastique avec le dernier des évêques du patriarcat, et consacre l'indépendance totale de ceux-ci vis-à-vis de lui, c'est là une nouveauté à laquelle on aurait été loin de s'attendre, de sa part, si l'on ne savait comment les idées protestantes s'infiltrent peu à peu au sein du clergé grec non uni, dont les principaux membres vont compléter leur éducation ecclésiastique dans les universités protestantes d'Allemagne.

II. *Le métropolitain de Césarée.*

Cependant cette idée de l'égalité absolue de tous les évêques et de leur indépendance hiérarchique totale n'a pas encore envahi tous les esprits, même à Constantinople. C'est ainsi que quelques mois à peine avant la publication de l'encyclique, le 23 février 1895, le métropolitain de Césarée remettant à Anthime VII le bâton pastoral, au jour de son intronisation, lui adressait ces paroles :

Cette houlette pastorale que jusqu'ici, ô très saint patriarche, tu as portée comme pasteur des brebis, tu la reçois aujourd'hui comme *pasteur des pasteurs* soumis à ta juridiction pour garder leurs troupeaux dans les pâturages de la grâce évangélique, en les défendant de toute attaque. Et, parce que paître les pasteurs est chose beaucoup plus difficile que de paître les brebis, cette houlette t'est donnée comme la verge de la force que le Seigneur t'envoie, afin qu'elle soit entre tes mains la verge de la justice[1].

Voilà bien, ou jamais, une vraie primauté de juridiction reconnue au patriarche Anthime VII, signataire de l'encyclique, par le métropolitain de Césarée, dont les paroles, il faut bien l'avouer, n'eurent pas le don de plaire à tout le monde. Plusieurs feuilles publiques les ont critiquées, et le métropolitain de Smyrne les a hautement blâmées dans deux lettres livrées à la presse. Ce prélat y voyait une atteinte portée à ses droits et à ceux des autres évêques, que, selon la doctrine de l'encyclique dont il a été l'un des réviseurs et certainement l'inspirateur, au moins sur plusieurs points, il considère comme égaux et indépendants. Nous retrouverons d'ailleurs cette même doctrine dans bon nombre d'auteurs orientaux et même dans les *professions de foi* citées dans la suite de ce travail.

III. *La pratique courante du Patriarcat de Constantinople.*

Il n'y a donc pas entente parmi les prélats grecs sur ce point assez important ; et

[1] TONDINI, *La Russie et l'union des Eglises*, p. 141.

cependant il faut reconnaître que c'est le métropolitain de Césarée qui s'est inspiré des traditions de Constantinople en prononçant les paroles citées. La pratique courante et actuelle de ce patriarcat, qui appelle constamment à son tribunal les affaires épiscopales, est là pour le démontrer, non moins que des actes officiels nombreux et récents. Qu'on consulte, par exemple, les *tomos* délivrés par le patriarche de Constantinople à l'Eglise de Roumanie en 1885, à celle de Serbie en 1879, à celle d'Athènes en 1850, actes par lesquels ces Eglises sont déclarées *autonomes* et *autocéphales*, à l'avenir, et qu'on nous dise s'il n'y a pas là un acte juridictionnel au premier chef, soustrayant ces Eglises à l'autorité du patriarche auquel elles avaient été soumises jusqu'à ce moment, et leur conférant une existence *canonique* et *légale*, ainsi que s'expriment ces documents, avec le droit de se gouverner désormais elles-mêmes pour leurs affaires intérieures. C'est bien aussi un acte de juridiction que cette excommunication portée en 1872 contre le nouvel exarcat bulgare tout entier, excommunication qui dure encore, au moins vis-à-vis de Constantinople, car ici se rencontre une anomalie assez bizarre et qui ne peut se trouver que dans l'Eglise orientale : la Bulgarie excommuniée par Constantinople est cependant en communion avec l'Eglise russe qui l'est aussi avec Constantinople.

IV. *La lettre des quatre patriarches d'Orient en 1848.*

Cette première divergence entre les théologiens grecs n'est pas la seule que nous ayons à signaler : il s'en rencontre beaucoup d'autres et de non moins importantes. La lettre que les quatre patriarches d'Orient publièrent en mai 1848, en réponse à la touchante invitation à l'union que Pie IX leur avait adressée le mois de janvier de la même année, manifeste, à peu de choses près, la même disposition d'esprit que la récente encyclique de Constantinople. Notons cependant qu'elle ne professe pas la nouvelle doctrine du patriarcat grec sur l'indépendance absolue des évêques, et qu'elle admet expressément un ordre hiérarchique entre eux. Elle rejette, elle aussi, la primauté de juridiction du Pontife romain et ne lui reconnaît « qu'une simple préséance entre frères au sein de l'Eglise universelle, décernée aux papes par égard pour l'ancienneté et l'illustration de la cité reine, » préséance, ajoute-t-elle, que ne lui a jamais contestée l'Eglise orientale, mais qui ne vient que des Pères et non de Jésus-Christ, ni des apôtres.

V. *Les confessions de foi de Pierre Mogilas et du Synode de Jérusalem.*

Quant aux deux *confessions de foi de l'Eglise orthodoxe* dont nous avons précédemment fait connaître la grande autorité, celle de Pierre Mogilas et celle du synode de Jérusalem, elles sont beaucoup moins explicites sur le rejet de la primauté du Souverain Pontife. La première se contente de dire que :

L'Eglise de Jérusalem est la mère et la première de toutes les Eglises, puisque c'est d'elle qu'est parti tout d'abord l'Evangile pour se répandre dans le monde entier. Et cela reste vrai, ajoute-t-elle, bien que dans la suite des temps les *empereurs* aient accordé le premier rang de dignité à l'ancienne et à la nouvelle Rome, à cause de la majesté de l'empire dont elles étaient le siège, ainsi qu'il ressort du troisième canon du deuxième concile œcuménique de Constantinople. Cette même Eglise de Jérusalem est devenue catholique dans la suite des temps, lorsque sa foi et sa doctrine eurent été reçues par le commun de toutes les nations. (Q. 83 et suiv.).

Ici, comme on le voit, se trouve l'opinion passablement singulière d'une certaine primauté, assez indécise d'ailleurs, accordée à l'Eglise de Jérusalem sur toutes les autres Eglises. C'est sans doute ce manque de précision qui a porté le patriarche de Constantinople, lorsqu'il approuva la profession de foi renfermant cette théorie déjà émise par Léon Bulgare, à la laisser passer sans protestation, malgré l'usage qu'aurait pu en faire contre lui le patriarche de Jérusalem. On aura remarqué aussi que la *confession de foi* attribue à une concession *impériale* le rang d'honneur accordé à l'Eglise de Rome d'abord, et ensuite à celle de Constantinople, tandis que les autres documents analysés jusqu'ici donnent ce privilège comme venant des Pères ou des conciles. C'est parce que Pierre Mogilas, l'auteur de la confession, comprenait fort bien que le pouvoir dont dispose encore l'Eglise orientale lui vient en droite ligne des empereurs, ainsi que nous le montrerons plus loin.

Mais y a-t-il une subordination hiérarchique entre les évêques, ou sont-ils, en droit, indépendants les uns des autres ? La *confession* ne se pose pas la question et n'y répond par conséquent pas. Elle se contente de dire :

Le Christ seul est la tête de l'Eglise, selon la doctrine de l'Apôtre... De sorte que si les évêques sont appelés les têtes des Eglises particulières qu'ils gouvernent, ils ne le sont que comme vicaires de Jésus-Christ ; ils sont donc des têtes particulières, chacun dans sa province, ainsi que l'atteste la sainte Ecriture.

La doctrine du *Concile de Jérusalem* sur la constitution de l'Eglise n'est pas plus claire ni plus explicite. Le concile s'attache surtout à mettre en relief la nécessité du pouvoir épiscopal dans l'Eglise, qui sans lui ne pourrait subsister, ce pouvoir lui étant aussi indispensable que « la faculté de respirer à l'homme, que le soleil au monde. » C'est d'ailleurs de la succession apostolique que l'Eglise tire ce pouvoir ; et ici le concile fait siennes les paroles suivantes qu'il attribue à saint Jean Damascène :

Clément le premier évêque des Romains, Evodius à Antioche, et Marc à Alexandrie, sont reconnus comme successeurs de Pierre ; Stachys fut ordonné par l'apôtre André comme son successeur à Constantinople ; Jacques fut préposé par le Seigneur au gouvernement de la sainte ville de Jérusalem. (Art. X).

On remarquera que ces paroles ne peuvent être citées par cette confession de foi, que dans l'intention manifeste de faire remonter à la succession

apostolique les prérogatives dont ont joui les cinq sièges patriarcaux connus de l'antiquité chrétienne. Elle est donc en désaccord complet sur ce point avec les documents déjà cités qui n'y voient, pour Rome d'abord et pour Constantinople ensuite, qu'une concession des conciles ou des empereurs. Pour elle aussi Jésus-Christ est la seule tête de l'Eglise; les évêques sont comme les têtes de leurs Eglises particulières.

Nous voilà revenus plus de deux siècles en arrière sans avoir pu rencontrer quelque chose de bien précis, et surtout d'unanimement admis dans l'enseignement de l'Eglise grecque actuelle, sur la constitution générale de l'Eglise. Remarquons que les deux derniers documents invoqués sont des professions de foi communes à tous les groupements autonomes qui constituent l'Eglise orientale actuelle, et que, de même que les deux encycliques de Constantinople, ils professent l'infaillibilité doctrinale des conciles, mais ne reconnaissent à *aucun homme mortel* le titre et les droits de chef de l'Eglise, parce que, disent-ils, l'Eglise étant immortelle, doit avoir un chef immortel qui ne peut être que Jésus-Christ. C'est une pensée sur laquelle nous aurons à revenir, car elle exprime bien la doctrine courante, et elle est une conséquence logique du principe que nous verrons formuler à Chalcédoine.

VI. *Les théologiens russes.*

Avant de pousser plus avant vers l'origine de la scission, reportons un instant nos regards vers les théologiens russes pour leur demander, si possible, un peu plus de lumière.

Les lignes générales de la constitution de l'Eglise telle que la présentent les théologiens russes, ne sont pas ordinairement mieux tracées que dans les exposés des patriarches ou des *confessions de foi*. Elles se réduisent généralement à ces quatre points déjà rencontrés : infaillibilité doctrinale des conciles œcuméniques; pouvoir des évêques sur leur Eglise particulière ; origine humaine de la primauté d'honneur attribuée au Pontife romain ; unique chef de l'Eglise : Jésus-Christ.

On trouve cependant dans la théologie dogmatique de Macaire un exposé plus complet et plus précis, que nos lecteurs seront sans doute heureux de rencontrer ici :

Ayant reconnu, écrit cet auteur, que le centre de l'autorité spirituelle sur chaque Eglise particulière réside en son évêque qui, pour elle, est la source de l'enseignement, de la célébration du service divin et de l'administration, nous pouvons sans aucune difficulté, en nous basant sur ce qui précède, déterminer où se trouve le centre de l'autorité spirituelle sur plusieurs Eglises particulières prises ensemble, et ensuite sur toute l'Eglise du Christ.

En premier lieu, si dans la hiérarchie ecclésiastique il n'y a pas d'ordre plus élevé que celui de l'évêque ; si les évêques sont tous également successeurs des apôtres et que, comme les apôtres avaient tous reçu du Seigneur et possédé le même honneur et le même pouvoir, ainsi leurs successeurs ont une égale dignité, qu'ils résident à Rome, à Constantinople, à Alexandrie ou autre part, il s'ensuit évidemment qu'une réunion d'évêques peut seule avoir autorité sur un évêque. Voilà pourquoi, suivant les *Règles* des saints apôtres (les canons apostoliques) et les décrets des Conciles œcuméniques et provinciaux, un évêque ne reçoit l'ordination que d'une réunion d'évêques, et ce n'est qu'à une semblable réunion qu'il appartient de le juger spirituellement.

En second lieu, si chaque Eglise particulière n'est soumise qu'à son évêque, plusieurs Eglises particulières ne peuvent suivre d'autres dispositions que celles de tous leurs évêques réunis ou d'un concile provincial. C'est pourquoi déjà les saints apôtres ont statué : « Qu'il y ait deux fois l'an un concile d'évêques, et qu'ils discutent ensemble sur les dogmes de la piété, qu'ils décident les contestations ecclésiastiques qui peuvent survenir. » *(Règl. Apost. 37)*. Et après cela les conciles œcuméniques et provinciaux décrétèrent également que les affaires concernant plusieurs Eglises particulières ne seraient réglées que par le concile de leurs évêques.

Si enfin, répétons-le, chaque Eglise en particulier est confiée à son évêque, l'Eglise de Jésus-Christ, en général, renfermant toutes les Eglises particulières, cette Eglise, comme universelle, est incontestablement confiée à tous les évêques en général, comme le dit saint Jean Damascène dans sa quatrième lettre aux Africains ; et par conséquent, le centre de l'autorité spirituelle pour l'Eglise universelle, se trouve dans les conciles œcuméniques.

En preuve est cité l'exemple des apôtres au Concile de Jérusalem et la conduite de l'Eglise dans les âges subséquents ; la conséquence de cette organisation est l'unité de l'Eglise, ajoute Macaire, et une autre conséquence c'est que les évêques seuls ont le droit strict de siéger aux conciles.

L'auteur poursuit au paragraphe suivant :

Cependant, après avoir commis l'administration visible de son Eglise aux évêques, qui, par les pouvoirs dont ils sont revêtus, réunissent tous les croyants en une seule société extérieure, le Seigneur Jésus la gouverne Lui-même invisiblement, comme son véritable Chef, et, en la vivifiant par la seule et même grâce du Saint-Esprit, il réunit tous ses membres par un lien intérieur [1].

Ailleurs le même auteur s'exprime de la manière suivante au sujet de l'infaillibilité de l'Eglise :

Si l'Esprit-Saint enseigne l'Eglise catholique et ne la préserve d'erreur que par l'organe de ses fidèles serviteurs, les Pères et les Docteurs (les évêques et en général les pasteurs), il en résulte qu'elle ne peut exprimer au besoin son témoignage infaillible sur telle ou telle vérité révélée que d'une seule manière, savoir : l'accord unanime de toute l'Eglise enseignante sur la vérité en question, accord qui doit naturellement entraîner celui de tous les fidèles. Cet accord de l'Eglise enseignante peut être exprimé de deux manières : ou par les chefs des Eglises particulières rassemblés à cet effet en concile œcuménique ; ou bien par ces mêmes chefs non réunis en concile, mais conférant entre eux sans se déplacer, dans la situation ordinaire de l'Eglise *(in statu quo)*.

Et après avoir démontré l'infaillibilité des conciles œcuméniques, Macaire ajoute :

Bien que les décrets des conciles particuliers ou locaux ne puissent pas compter pour infaillibles, ils

[1] Macaire, *Introduction à la Théologie Orthodoxe*, Trad. française, p. 550 et suiv.

sont cependant d'une grande importance pour les Eglises particulières, dont les évêques prirent part à ces conciles ; mais si ces décrets sont revus et confirmés par un concile œcuménique et acceptés par toute l'Eglise, ils acquièrent pour nous la même importance que ceux des conciles œcuméniques. Voilà pourquoi notre Eglise orthodoxe croit que « tout ce qu'ont ordonné les saints Pères, dans les (sept) conciles orthodoxes œcuméniques et dans les (neuf) conciles orthodoxes particuliers (reconnus et confirmés par le sixième œcuménique), en quelque lieu qu'ils aient été assemblés, émane du Saint-Esprit ; les apôtres ayant dit dans leur concile : *Il a plu au Saint-Esprit et à nous*. (Profession de foi orthodoxe, part. I, rép. 72). »

Une remarque en passant sur la citation que fait ici le théologien russe : les mots entre parenthèses sont de lui et non de la *confession de foi orthodoxe* qui, dans le passage cité, parle en général, sans fixer le nombre ni des synodes œcuméniques, ni des synodes particuliers revêtus de l'approbation du *sixième concile œcuménique*. Ces derniers mots qui sont aussi ajoutés à la citation par Macaire, désignent, non pas le vrai sixième concile œcuménique, mais le fameux concile *in Trullo* qui donne, en effet, la liste des conciles particuliers et des écrits des Pères reçus par l'Eglise orientale d'alors. Y voir une approbation conférant à ces conciles l'œcuménicité, est une opinion au moins très contestable et assez nouvelle, puisque le concile *in Trullo*, quoique en aient pensé et en pensent encore certains orientaux, n'avait aucun des caractères de l'œcuménicité. Comment aurait-il pu la conférer aux conciles particuliers que, sans examen préalable, il déclare simplement reçus par l'Eglise orientale ?

Quant à l'infaillibilité de l'Eglise dans son état ordinaire (statu quo), notre théologien précise ainsi son sentiment :

On doit admettre également l'enseignement unanime des prélats, et, en général, des pasteurs de l'Eglise, bien que non réunis en concile et restés au sein de leurs troupeaux respectifs ; par conséquent aussi, l'unanimité de toute l'Eglise dans la foi par rapport aux vérités de la révélation divine est infaillible au même degré que les décisions des conciles œcuméniques[1].

Evidemment le théologien russe rejette « le dogme nouveau de la suprématie du pape et de son autorité souveraine, comme vicaire de Jésus-Christ, sur l'Eglise entière et sur toutes ses hiérarchies. » Il déclare ce dogme en opposition avec le sixième canon de Nicée, et le troisième du premier Concile de Constantinople qui s'exprime ainsi :

« Que l'évêque de Constantinople ait la prérogative d'honneur après l'évêque de Rome, cette ville étant la nouvelle Rome. » Ce qui, dit Macaire, « exprime clairement que l'évêque de Rome n'eut jamais dans l'Eglise qu'une *prérogative d'honneur* et non de *puissance*, et l'obtint principalement en considération de son siége, c'est-à-dire en considération de l'ancienne Rome. [2]

[1] Macaire, *Théologie dogmatique orthodoxe*, traduction française, t. II, p. 268 et suiv.
[2] *Op. cit.*, p. 590 et suiv.

C'est même parce que l'Eglise latine a accepté ce dogme et celui du *Filioque* qu'elle ne peut, au dire de Macaire, être la véritable Eglise. Mais, et il importe de le remarquer, ce n'est pas le *seul fait* de la proclamation de dogmes jusque-là *non définis* que le théologien russe considère comme une atteinte à l'orthodoxie, ainsi que le déclare constamment l'encyclique de Constantinople, et, avec elle, nombre d'autres documents. Macaire admet très bien la possibilité de définitions nouvelles, et rejette par là même l'immobilité doctrinale absolue de Photius et des autres docteurs de l'Eglise orientale, dont nous avons parlé plus haut. Voici ce qu'il dit en parlant de l'autorité des Pères :

Le concert unanime de tous les Pères et Docteurs de l'Eglise, dans l'enseignement des objets de la révélation divine ou de la religion chrétienne, est une marque incontestable de vérité.

Et après avoir établi cette thèse, il ajoute :

Mais en attribuant ainsi une pleine autorité à tous les Pères et Docteurs réunis, quand ils confirment à l'unanimité telle ou telle doctrine de la révélation divine, nous ne devons pas oublier : 1° qu'il est tout à fait impossible d'attribuer une semblable autorité à chacun des Pères pris séparément ; 2° qu'on ne doit point accorder non plus une pleine autorité aux Pères et aux Docteurs, dans le cas où ils sont en désaccord entre eux : il faut, en pareil cas, que l'opinion des saints Pères soit vérifiée par celle de l'Eglise œcuménique. Enfin, il faut se rappeler que les constitutions des saints Pères qui ont été reconnues et confirmées par les conciles œcuméniques, sont pour nous de la même importance que les décrets de ces conciles. (P. 558 et suiv.).

Pour ce dernier point l'auteur renvoie au canon 2e du concile *in Trullo* sur lequel nous avons déjà présenté une observation importante. Or il est bien constant que, soit les conciles œcuméniques, soit même l'Eglise dispersée, n'ont pas vérifié encore toutes les opinions des Pères, ni confirmé toutes leurs sentences doctrinales. D'où il résulte que l'autorité infaillible de l'Eglise peut encore s'exercer sur nombre de questions se rapportant à la doctrine révélée.

Voilà déjà un point d'une importance considérable sur lequel l'enseignement du théologien russe, beaucoup plus précis et plus complet que celui des autres documents analysés, s'écarte manifestement d'eux et les contredit ouvertement, en particulier l'encyclique de Constantinople. Mais ce n'est pas le seul. Macaire soumet les évêques aux conciles de la *province*, tandis que l'encyclique ne les veut soumis qu'aux conciles œcuméniques, bien qu'ailleurs elle parle des synodes provinciaux ; il admet un magistère *ordinaire* de l'Eglise, tandis que l'encyclique n'en veut pas d'autre que le concile ; il accorde l'infaillibilité aux conciles provinciaux revêtus de l'approbation d'un concile œcuménique, tandis que l'encyclique ne reconnaît que les sept conciles œcuméniques. Ce sont là certes des divergences qui comptent et sur lesquelles on serait heureux d'avoir le sentiment de l'Eglise orientale elle-

même, laquelle jusqu'ici garde le silence. Par contre, notre théologien est d'accord avec l'encyclique pour admettre l'égalité de tous les évêques.

Mais, quelque clair et méthodique qu'il soit, l'enseignement de Macaire, approuvé par le saint synode russe, manque de précision sur plusieurs points dont l'importance n'échappera à personne, et qu'il a laissés dans l'ombre pour des raisons faciles à saisir.

Ainsi, il ne dit pas quel doit être, en droit, le président du synode provincial ; ce qu'il faut pour qu'un concile soit œcuménique, quant à la convocation, à la présidence, à l'issue, etc. Les autres documents analysés sont d'ailleurs aussi muets que lui sur ces diverses questions.

Nous avons dit que la raison de ces réticences n'est pas difficile à saisir : elle se trouve dans la situation actuelle de l'Eglise orientale, en particulier de l'Eglise russe, où les évêques n'ont pour ainsi parler aucun pouvoir, et où le synode absorbe tout. Plus de précision aurait mis en lumière un contraste assez frappant avec l'antiquité et même avec des temps encore peu éloignés, et aurait déplu sans doute ; il valait donc mieux rester dans un certain vague, que nous tâcherons de faire disparaître plus loin.

Les autres théologiens russes sont encore moins explicites sur la constitution générale de l'Eglise ; on trouvera plus loin leurs idées sur son gouvernement et son unité. Nous nous bornerons ici à citer le sentiment de Wladimir GUETTÉE, prêtre français, rebelle au dogme de l'Immaculée-Conception, et devenu depuis pope russe. Son *Exposition de la doctrine de l'Eglise catholique orthodoxe*, traduite en diverses langues, après avoir été dédiée à l'impératrice Marie Alexandrowna, a eu un certain retentissement dans le monde oriental et même en France, et mérite, par suite, une mention à part.

Après avoir déclaré que « la seule hiérarchie divinement instituée est celle du sacerdoce, partagé en épiscopat, prêtrise et diaconat, » Guettée ajoute :

Les conciles, en vertu de l'autorité divine donnée aux évêques pour gouverner les Eglises, ont fait des règlements disciplinaires. Nous indiquerons seulement ici l'organisation extérieure de l'Eglise, qu'ils partagèrent en cinq patriarcats, lesquels furent subdivisés en primaties, en provinces ou métropoles et en diocèses ou simples évêchés. Cette organisation, ainsi que les titres et dignités qui en découlent, ne sont que d'*institution ecclésiastique*.

Un des droits des évêques est de représenter l'ensemble des églises paroissiales soumises à leur juridiction, lesquelles forment leur Eglise épiscopale, et de *rendre témoignage* de la croyance admise par cette Eglise sans interruption. Ainsi, de tous les témoignages épiscopaux, résulte le témoignage *constant et universel* de l'Eglise sur les questions doctrinales. A ce témoignage *universel* et *constant* est attachée l'infaillibilité... Donc l'Eglise est infaillible et elle s'exprime par ses premiers pasteurs, lorsque *tous constatent* la croyance *constante, universelle,* chacun au nom de son Eglise particulière, d'accord avec les prêtres, les diacres et les fidèles de cette Eglise. Mais si les évêques parlent en leur nom personnel, leur témoignage n'a aucune valeur catholique.

Si les évêques constatent la *foi* admise sans interruption, l'épiscopat est le représentant et l'écho de l'Eglise *universelle de tous les temps,* il est l'organe *infaillible* de l'Eglise. C'est en ce sens que le concile œcuménique est infaillible.

Et après avoir énuméré les sept premiers conciles admis par l'Eglise orientale, Guettée ajoute :

Tous les autres, soit en Orient, soit en Occident, ne furent que des conciles d'un ou de plusieurs patriarcats, d'une ou de plusieurs provinces, et ne représentèrent pas l'Eglise universelle.

Sur la question de la primauté, l'auteur est résolument négatif ; il fait remonter au neuvième siècle les *prétentions du patriarche* de Rome à l'autorité de droit divin sur toute l'Eglise, au pouvoir absolu sur les évêques qui n'auraient d'autorité que par lui, ne seraient que ses vicaires ; il attribue à l'époque actuelle seulement l'admission de son infaillibilité.

Prétentions inadmissibles, ajoute-t-il, parce que saint Pierre n'a pas été chef de l'Eglise, et quand même il l'aurait été, ce privilège aurait pu être *personnel* seulement ; d'ailleurs, c'est *Linus* qui a été le premier évêque de l'Eglise de Rome fondée par saint Paul ; saint Pierre n'est venu dans cette ville que pour y mourir. Ceci posé arrive la conclusion suivante : « La papauté détruit donc la constitution de l'Eglise, laquelle n'a qu'*un chef,* Jésus-Christ, toujours présent au milieu d'elle ; laquelle n'a qu'une *autorité :* le sacerdoce, dont les évêques possèdent la plénitude en vertu de leur ordination, et qu'ils exercent de *droit divin,* en vertu de leur consécration, et non par délégation de qui que ce soit ; laquelle n'a qu'une *infaillibilité* qui lui vient de l'assistance du Saint-Esprit. L'*Eglise entière,* composée des fidèles aussi bien que des pasteurs, est assistée par le Saint-Esprit et elle se montre infaillible par le témoignage constant qu'elle rend à la vérité révélée. Elle n'a de *droit divin* qu'*un centre d'unité,* Jésus-Christ, et sa vérité attestée par la voix *constante* et *universelle* de tous les siècles chrétiens, dont l'*Episcopat* est l'écho permanent. »

L'autorité *centrale* extérieure réside dans le corps entier de l'épiscopat qui est *un* et que tous les évêques légitimes possèdent *solidairement,* comme dit saint Cyprien [1].

Nous n'insistons pas sur les différences assez notables de cet exposé de Guettée avec les précédents ; elles sont assez manifestes. On aura remarqué surtout sa singulière manière d'expliquer l'infaillibilité qu'il fait remonter du troupeau aux pasteurs, lesquels deviennent ainsi de simples *témoins* de la foi de leurs ouailles, et auxquels l'auteur paraît dénier le pouvoir d'*enseigner* à eux reconnu par tous les autres auteurs orientaux. On ne trouve une certaine ressemblance lointaine avec cette théorie que dans la phrase suivante du concile de Jérusalem exigeant, pour être assuré de la vraie pensée de l'Eglise orientale, « le jugement conforme et la signature des saints patriarches, et l'assentiment unanime de tout le clergé et des autres membres de l'Eglise recommandables par leur sainteté et par leur sagesse. »

[1] Guettée, *Exposition,* p. 112 et suiv.

Quoi qu'il en soit, constatons encore une fois que nous sommes bien loin, sur la question qui nous occupe, de cet assentiment unanime qui seul pourrait nous mettre en présence de la vraie doctrine de l'Eglise orientale.

B. — IDÉES ÉMISES SUR LE GOUVERNEMENT DE L'ÉGLISE

Certains traits relatifs au gouvernement de l'Eglise se dégagent, avec plus ou moins d'ensemble, de l'analyse jusqu'ici faite des documents. On y trouve :

Que Jésus-Christ est la seule tête de l'Eglise ;

Que les évêques ont été établis par l'Esprit-Saint pour gouverner chacun son Eglise particulière, et cela sous la seule dépendance des conciles, d'après bon nombre d'auteurs.

Quant à l'Eglise universelle, elle est gouvernée extérieurement par les seuls conciles généraux qui sont le centre autour duquel tout converge, et qui seuls sont infaillibles.

Y a-t-il subordination hiérarchique entre les évêques, soit de droit divin, soit de droit ecclésiastique ? Presque tous le nient ou n'en parlent pas, peu semblent l'admettre.

Y a-t-il, pour l'Eglise universelle, un magistère ordinaire composé de l'ensemble des évêques dispersés ? Macaire l'affirme, Guettée l'affirme aussi mais de la singulière façon qu'on a vu, les autres, ou n'en parlent pas, ou le rejettent au moins implicitement.

Rien de précis sur les conciles œcuméniques, dont certains veulent la liste définitivement close, les autres semblent en admettre la possibilité, mais sans rien dire sur la convocation, la tenue, la présidence, etc.

Unanimité pour repousser le pouvoir de droit divin du Souverain Pontife sur l'Eglise universelle, directement ou indirectement, en attribuant à *diverses* sources sa primauté d'honneur.

Enfin, rien de déterminé sur le gouvernement de fait de l'Eglise orientale actuelle, point important cependant que nous allons examiner en détail et qui montrera la théorie passablement contredite par la pratique courante.

I. *Patriarcats et églises autocéphales.*

Guettée affirme que l'Eglise a été divisée en cinq patriarcats ; on sait que cette organisation avait été précédée d'une autre ne comprenant que trois grandes divisions : « Veteres patriarchæ, écrit saint Grégoire le Grand, tres in una eademque Apostolica sedent cathedra, et præsident, qui Petri sedi omnes successere, Ecclesiæque suæ, quam unam in unitate fidei fundavit Christus, dedit et caput unum, quod tribus præcipuis, trium regiarum urbium præsideret cœtibus, ita ut tres istæ sedes unitatis vinculo necterentur indivisibili, Ecclesiasque cœteras cum Capite strictissime necterent, quod Caput divinitus institutum est, ut sit totius vertex unitatis. » Ces trois sièges, de Rome, d'Alexandrie et d'Antioche étaient donc, primitivement, les trois seuls centres principaux du gouvernement de l'Eglise, les deux derniers étant subordonnés au premier. Plus tard, le siège de Byzance devenue Constantinople, et jusqu'alors sous la juridiction du métropolitain d'Héraclée, qui, en souvenir de cette antique dépendance, conserve encore aujourd'hui le droit de présider à l'intronisation du patriarche, fut élevé au rang de patriarcat. Il en fut de même du siège de Jérusalem, auparavant sous la juridiction du métropolitain de Césarée de Palestine.

Le pape, patriarche d'Occident en même temps que chef de l'Eglise, gouvernait directement l'Eglise occidentale, et celle d'Orient par l'intermédiaire des quatre patriarches : cela jusqu'à la funeste scission entre les deux Eglises.

Depuis la scission, l'Eglise grecque [1] était gouvernée par les quatre patriarches, surtout par celui de Constantinople, qui avait obtenu le premier rang d'honneur, s'était arrogé le titre de patriarche œcuménique, et avait fini par dominer toute l'Eglise orientale, bien que, en droit, les autres patriarches eussent conservé toutes leurs prérogatives. Les patriarches avaient sous leur juridiction immédiate les métropolitains qui, à leur tour, étaient au-dessus des évêques de leur province. Les modifications profondes survenues dans l'état social et politique de l'Orient, amenèrent de notables changements dans cette constitution hiérarchique de l'Eglise orientale, surtout après la prise de Constantinople par Mahomet II.

Celui-ci constitua, en effet, le patriarche de Constantinople chef responsable de tous les chrétiens de rite grec, disséminés dans les limites de son vaste empire ; il lui conféra une sorte de vice-royauté civile qui ne pouvait qu'accroître encore son pouvoir ecclésiastique, en lui subordonnant plus étroitement pasteurs et fidèles. A l'époque dont il s'agit, c'est-à-dire à la fin du xv^e siècle, ce dernier pouvoir s'étendait même au delà des limites de l'empire turc, puisque la Russie, malgré de nombreuses tentatives d'indépendance, avait consenti tant bien que mal jusqu'en 1460, à recevoir de Constantinople ses deux métropolitains de Kiew et de Moscou, tandis que plusieurs chrétientés des Balkans étaient également sous la juridiction effective du même patriarche, en attendant qu'elles lui fussent toutes soumises, à mesure que croîtrait l'empire de l'Islam.

Cependant la Russie ne devait pas tarder à se soustraire entièrement à l'influence du patriarcat

[1] Il n'est ici question, en effet, que de l'Eglise grecque non unie séparée de Rome définitivement depuis Michel Cérulaire, et non des autres Eglises orientales non unies constituées, bien longtemps avant cette époque, en autonomies distinctes et sans communion avec l'Eglise grecque, pour laquelle, aussi bien que pour l'Eglise catholique, elles sont sorties de l'unité. Ces sont les Eglises : nestorienne, jacobites de Syrie, copte d'Egypte et arménienne grégorienne. Il n'est pas davantage question, avons-nous besoin de le dire, des Eglises catholiques de l'Orient formant, elles aussi, plusieurs groupements distincts.

grec de Constantinople. Après la chute de cette capitale considérée par tous les non unis comme le centre de l'orthodoxie, l'idée se fit jour en Russie que la mission de Byzance était dévolue à Moscou, la seule capitale du monde orthodoxe restée chrétienne et devenue ainsi la *troisième* Rome, à jamais impérissable [1]. Cette idée, conçue par un moine du nom de Philothée, fera peu à peu son chemin et aboutira bientôt à la création du patriarcat de Moscou, en attendant l'établissement du saint synode.

Cette double création, la seconde surtout, qui devait donner à l'Eglise russe son autonomie complète, ne s'est pas produite sans l'assentiment des patriarches de l'Orient. Les tzars russes y tenaient pour donner à leur œuvre une sorte d'institution canonique qui seule pouvait la légitimer aux yeux des populations. L'érection du patriarcat fut officiellement reconnue en 1592 par un synode de Constantinople, présidé par le patriarche Jérémie, lequel avait d'ailleurs déjà donné son adhésion de vive voix, trois ans auparavant. Le primat de Moscou devenait ainsi l'égal des patriarches d'Orient, et l'Eglise russe était désormais autonome, c'est-à-dire Eglise nationale indépendante. L'institution du saint synode par Pierre le Grand, avec l'approbation du patriarche de Constantinople, devait confirmer encore plus explicitement, s'il était possible, cette absolue indépendance de l'Eglise russe vis-à-vis de Byzance.

Nous disons « s'il était possible, » car tout en se proclamant le fils obéissant de l'Eglise orthodoxe, rempli d'une profonde vénération pour le patriarche, qu'il appelle « le premier suprême pasteur de la même Eglise et notre père spirituel, » Pierre le Grand lui annonce que le synode est déjà établi, qu'il est en fonctions, dans la lettre même par laquelle il sollicite pour son œuvre la confirmation des quatre patriarches. Deux seulement répondent à la demande du souverain : celui de Constantinople, Jérémie, et celui d'Antioche ; le siège d'Alexandrie venait de vaquer et le patriarche de Jérusalem se trouva indisposé au moment où il aurait dû donner sa signature.

Quoi qu'il en soit, le patriarche de Constantinople dans sa lettre à Pierre le Grand, datée du 23 septembre 1723, confirme le saint synode et déclare que celui-ci « a le même droit d'agir et de commander avec la même plénitude de puissance que les quatre patriarches. » Dans sa lettre au clergé russe, du même jour, il dit en parlant du synode :

Notre sage jugement l'a raffermi comme en font foi nos lettres de confirmation et celles du patriarche d'Antioche. Nous ferons également nos efforts pour que la dite confirmation ait lieu de la part des autres patriarches si cela paraît nécessaire, bien que la nôtre seule soit suffisante.

On voit par ces dernières paroles que, même au moment où il se résignait à abdiquer toute autorité sur l'Eglise de Russie, le patriarche de Constantinople se considérait encore comme le chef suprême de l'Eglise orientale. On était encore loin d'admettre l'absolue égalité et indépendance des évêques.

Cet exemple de la Russie devait être suivi par les Etats formés successivement du démembrement de l'empire turc : la Grèce d'abord, puis la Serbie et enfin la Roumanie, dont le patriarcat de Constantinople a reconnu les synodes comme autonomes et autocéphales, avec nombreuses difficultés pour celui d'Athènes, sans soulever d'objections pour les deux autres. On sait que les populations orthodoxes de l'Autriche-Hongrie sont également constituées en Eglises autocéphales indépendantes de Constantinople, et cela en vertu de concordats passés entre l'empire et le patriarcat. L'autonomie de la Bulgarie, au point de vue ecclésiastique, n'est pas reconnue en droit par le patriarcat de Constantinople, parce que cet Etat est encore vassal de la Turquie. Mais en fait l'Eglise bulgare se gouverne elle-même et se considère comme autocéphale. Aujourd'hui l'Eglise orientale de rite grec non uni compte *quatorze* Eglises autonomes reconnues comme telles, et quinze avec l'Eglise bulgare, schismatique pour les uns et parfaitement orthodoxe pour les autres.

Ces données historiques et le fait qui en est la conséquence pratique démontrent bien qu'il n'y a, pour l'Eglise grecque, aucun pouvoir central extérieur et *ordinaire* gouvernant tout le corps, mais un simple groupement de *personnes morales*, indépendantes les unes des autres, et sans autre lien d'union que la croyance et les pratiques communes. Cette simple constatation suffit pour qu'on se rende compte de l'unanimité avec laquelle les documents cités jusqu'ici rejettent le pouvoir central du Souverain Pontife, quelles que soient les autres raisons plus ou moins disparates qu'ils invoquent ; au fond ils rejettent cette autorité centrale parce que, en admettre une, serait condamner absolument le système pratique amené par les événements, et qu'on a tout intérêt à présenter comme légitime.

II. *Causes et principe du fractionnement.*

Mais il est utile de remonter aux causes de cette décentralisation et au principe sur lequel on a pu se baser pour la déclarer légale ou *canonique*, sans nuire, on le prétend du moins, à l'unité essentielle de l'Eglise de Jésus-Christ.

M. Leroy-Beaulieu, dans son grand et bel ouvrage sur la Russie, attribue ce mouvement de décentralisation au concept de l'Eglise tel qu'on se l'est fait en Orient, c'est-à-dire à l'absence, dans ce concept, d'un chef unique, environné du prestige de l'infaillibilité.

[1] Pierling, *La Russie et l'Orient*, p. 144. L'ancienne Rome était déchue de ses droits, disait-on, parce qu'elle avait accepté l'hérésie d'Apollinaire ; la nouvelle Rome venait de tomber, parce que en s'unissant avec les Latins à Florence, elle avait apostasié l'orthodoxie et avait été rejetée de Dieu.

Sans souverain spirituel, écrit-il, sans capitale internationale, l'orthodoxie gréco-russe, au lieu de s'enfoncer comme Rome dans la voie de la centralisation et de l'uniformité, devait tendre à la décentralisation, à la variété. Aucune Eglise locale n'avait le droit d'imposer aux autres ses usages, sa liturgie, sa langue. En réunissant les peuples dans la même foi, le christianisme oriental ne pouvait les soumettre à la même juridiction. Au lieu de subordonner les nations à une domination étrangère, l'Eglise devait tendre à se constituer par peuple ou par Etat, en Eglises nationales et indépendantes, en églises *autocéphales*, comme disent les canonistes grecs.

C'est là le fait qui domine toute l'histoire ecclésiastique de l'Orient, toute celle de la Russie en particulier, et qui seul explique les querelles intestines et les révolutions de l'Eglise byzantine. L'autonomie religieuse des diverses nations réunies dans son sein est la forme naturelle et rationnelle, la forme logique et définitive de l'orthodoxie gréco-russe. Elle tend invinciblement à se modeler sur les contours des peuples, à calquer l'organisation ecclésiastique sur les divisions politiques, et les limites des différentes Eglises sur celles des Etats ou des nations. Il n'y a d'incertitude, il n'y a de place aux prétentions et aux rivalités locales, que là où ces deux termes, Etat et nationalité, ne concordent point, car alors l'Eglise ne sait lequel des deux lui doit servir de cadre [1].

L'éminent économiste a fort bien saisi et exprimé la raison prochaine du morcellement de l'Eglise grecque et le principe immédiat qui en a réglé la marche; mais il n'en a pas donné la raison d'être primordiale, celle qui a placé l'Eglise d'Orient dans la nécessité d'évoluer dans le sens qu'il indique. Il faut remonter bien plus haut que Photius pour rencontrer le principe premier de cette évolution caractéristique, pour juger sainement de la nature de tout le conflit entre l'Orient et l'Occident et pour en trouver la véritable solution.

Ce principe, il faut le chercher dans le fameux 28e canon de Chalcédoine (451), lequel avait été préparé par le 3e canon du 1er concile de Constantinople (381). Ces deux canons qui se complètent l'un l'autre étaient eux-mêmes la conséquence d'un état de choses que les évêques de Constantinople surent habilement utiliser, pour s'élever au premier rang dans l'Eglise orientale, eux qui n'étaient à l'origine que les suffragants du métropolitain d'Héraclée.

Devenue capitale de l'empire, Constantinople ne tarda pas à être le centre d'un mouvement ecclésiastique de plus en plus important, grâce à la propension des Césars byzantins à s'immiscer le plus possible dans les affaires de l'Eglise. Il y eut bientôt auprès d'eux un certain nombre d'évêques de cour auxquels s'adressait l'empereur pour la solution des affaires d'ordre religieux soumises à son jugement. L'évêque de Constantinople était tout naturellement désigné pour présider cette sorte de synode impérial, et les évêques qui avaient à traiter avec la cour recouraient à ses bons offices. Il devait en résulter pour lui une influence telle sur tout l'Orient, qu'il devint bientôt, en fait, le premier personnage ecclésiastique de l'empire. Il n'y avait plus qu'à sanctionner en droit, et devant l'Eglise universelle, cette prise de possession d'une autorité que les circonstances avaient fait naître, et qui permettrait plus aisément aux empereurs la mainmise sur les affaires ecclésiastiques de tout l'Orient. De là sont nés les deux canons de Constantinople et de Chalcédoine, si manifestement opposés aux droits acquis des titulaires d'Alexandrie et d'Antioche, mais auxquels n'osèrent s'opposer ouvertement ni ces deux patriarches, ni les autres évêques orientaux, par crainte de la cour.

Nous n'avons pas pour le moment à insister sur l'histoire de ces deux canons : il suffit au but présentement poursuivi de mettre en lumière le principe qu'ils formulent l'un après l'autre, et dans lequel se trouve la raison d'être du morcellement actuel de l'Eglise orientale grecque, non moins que le premier point de départ de son conflit avec Rome.

Le 3e canon du 1er concile de Constantinople disait donc :

Que l'évêque de Constantinople ait la primauté d'honneur après l'évêque de Rome, *parce que Constantinople est la nouvelle Rome.*

On se contentait pour le moment de l'*honneur*, sans conférer aucune juridiction nouvelle au siège de la jeune capitale, ni sans porter atteinte, en apparence du moins, à l'autorité reconnue du Pontife romain. A Chalcédoine les choses ont grandement progressé. Après avoir décrété au canon 9e qu'on pourra en appeler du métropolitain de la province au siège de la capitale, si on le désire, pour être jugé là, on formule enfin le canon 28e ainsi conçu :

Suivant en tout les décrets des saints Pères, et reconnaissant le canon des cent cinquante évêques dont il vient d'être donné lecture, nous décrétons et statuons la même chose qu'eux au sujet des privilèges de la très sainte Eglise de Constantinople, la nouvelle Rome. C'est avec raison que les Pères ont attribué des honneurs à l'ancienne Rome, parce qu'elle était la ville impériale. Mus par le même motif, les cent cinquante évêques très aimés de Dieu ont attribué des privilèges égaux au très saint trône de la nouvelle Rome, jugeant en toute rectitude que cette ville, honorée par la résidence de l'empereur et du sénat, doit jouir des mêmes prérogatives que l'ancienne Rome, même dans l'ordre ecclésiastique, être exaltée comme elle et occuper le second rang après elle. Les métropolitains des diocèses du Pont, de l'Asie et de la Thrace, ainsi que les évêques des diocèses établis chez les barbares seront donc ordonnés par le très saint siège de Constantinople. Ces métropolitains ordonneront eux-mêmes les évêques de leur éparchie de concert avec les évêques comprovinciaux, conformément aux saints canons. Mais, ainsi qu'il vient d'être dit, eux seront ordonnés par l'archevêque de Constantinople, après que l'élection faite selon les usages reçus lui aura été notifiée.

Deux choses frappent tout particulièrement dans ce canon : c'est, d'une part, que la seule et unique raison sur laquelle s'appuient ses rédacteurs pour conférer à l'évêque de Constantinople le second rang d'honneur dans l'Eglise universelle

[1] Leroy-Beaulieu, *L'Empire des Tsars*, t. III, p. 73 et suiv.

et la juridiction effective sur trois grandes provinces de l'empire et sur les pays barbares, est tirée de ce fait : *que Constantinople est la nouvelle Rome,* c'est-à-dire la capitale de l'empire ; et, d'autre part, que cette même raison de siéger dans l'antique et tout d'abord unique capitale du monde, paraît être, à leurs yeux, la seule source des prérogatives dont jouissait incontestablement l'évêque de l'ancienne Rome. Il y a une telle connexion entre ces deux choses, que la raison invoquée pour attribuer à l'évêque de Constantinople le second rang dans l'Eglise universelle, n'a et ne peut évidemment avoir de valeur que dans la mesure dans laquelle se vérifie le fait relatif à l'origine de la primauté du Pontife romain, tel qu'il est invoqué dans le canon. Mais aussi, ce fait étant une fois admis, rien n'empêche plus de conclure logiquement au bien fondé des prétentions de l'évêque de Constantinople et de légitimer son élévation.

Il en résulte également cette conséquence : que tout évêque siégeant dans une ville capitale d'empire ou de royaume, pourra revendiquer, à son tour, des prérogatives égales à celles des évêques de Rome et de Constantinople, et que la préséance entre tous les évêques des capitales devra se régler uniquement d'après l'ancienneté plus ou moins reculée de l'élévation de leur ville épiscopale au rang de capitale d'un empire ou d'un royaume. Voilà pourquoi la Russie d'abord, les Etats balkaniques ensuite, ont pu revendiquer successivement, pour leur Eglise nationale, l'*autonomie* et l'*autocéphalie* que Constantinople ne pouvait leur refuser sans se condamner elle-même. Elle s'est donc résignée à subir les conséquences fatales du principe des *Eglises nationales,* manifestement posé dans le 28e canon de Chalcédoine. C'est donc ce principe qui a logiquement présidé au démembrement successif de l'Eglise orientale, contrairement sans doute aux prévisions de ses auteurs, intimement convaincus de la durée immortelle de l'empire de la *Nouvelle Rome*.

Sans invoquer formellement le principe en question, Photius en admettait déjà les conséquences, lorsqu'il écrivait dans sa lettre aux Bulgares : « Il est d'usage que les droits ecclésiastiques et principalement les délimitations changent avec les dominations politiques et les administrations. » Le *tomos* qui confère son autonomie à l'Eglise de Serbie et qui cite ces paroles de Photius, n'hésite pas à recourir au 28e canon de Chalcédoine pour légitimer cette concession, et si le *tomos* consacrant l'autonomie de l'Eglise de Roumanie ne s'appuie point explicitement sur lui, il en admet également le principe lorsqu'il reproduit presque mot pour mot les paroles de Photius.

Nous sommes donc bien en présence du principe directeur du démembrement de l'Eglise orientale en autonomies multiples : c'est lui qui seul rend compte de ce démembrement et qui lui confère, une fois admis, un caractère de légitimité indéniable. Il sert également à se rendre compte du peu de précision des auteurs orientaux sur la question du gouvernement de l'Eglise universelle. S'ils sont d'accord pour voir dans le concile œcuménique le *centre de gravité* du pouvoir ecclésiastique, et dans ses décisions la voix même de l'Esprit-Saint, ils sont plus réservés lorsqu'il s'agit de dire quelle est au juste la nature de son gouvernement ordinaire, car ce gouvernement, mal caractérisé parce qu'il est mobile, ne peut pas être aisément déterminé et défini.

III. *Relations mutuelles des patriarcats et des Eglises autocéphales*.

Jusqu'à ces derniers temps, les documents émanés d'auteurs grecs présentaient bien les quatre patriarches d'Orient comme les chefs de l'Eglise orientale, mais sans dire clairement ni la nature, ni l'étendue de leur pouvoir sur elle.

La confession de Pierre Mogilas n'en parle que pour déclarer qu'ils sont soumis au jugement des synodes œcuméniques ; le concile de Jérusalem n'en fait aucune mention, pas plus que la récente encyclique de Constantinople ; les lettres d'approbation du synode russe leur supposent bien une certaine autorité générale et en quelque sorte indivise sous la présidence de celui de Constantinople, mais sans la préciser autrement.

Les *tomos* d'autonomie délivrés par le patriarche de Constantinople aux Eglises de Serbie et de Roumanie, supposent une certaine primauté de juridiction au patriarche de Constantinople, mais sans la définir exactement ; il en est de même de la sentence d'excommunication contre l'Eglise bulgare, laquelle est signée par les quatre patriarches et fulminée au nom et par celui de Constantinople.

Dans une *confession* de foi écrite au commencement du XVIIe siècle, Métrophane Critopoulos proclame l'égalité des quatre patriarches dans la dignité, et leur assigne seulement un ordre de préséance ; ils sont bien présentés par lui comme les chefs de l'Eglise grecque, mais, ainsi que tous les autres auteurs, il s'abstient de définir exactement leur pouvoir.

Le *pidalion*, recueil de canons en usage dans l'Eglise grecque, s'exprime ainsi au sujet des patriarches :

> Le nom de patriarche distingue les évêques qui ont le premier honneur dans l'Eglise et la première dignité, à cause de la prééminence de leurs sièges ; mais cette dignité ne leur est pas personnelle, comme celle de l'évêque ; elle appartient à leurs sièges. Les patriarches étaient au nombre de cinq, etc... Mais, parce que le premier patriarche (celui de Rome) s'est révolté, celui de Constantinople est resté le premier. Un cinquième patriarcat fut ensuite créé : celui de la grande Moscovie, lequel n'existe plus aujourd'hui [1]. Et c'est tout.

Le *grand catéchisme* russe de Philarète, traduit en diverses langues, s'exprime ainsi sur le gouvernement de l'Eglise :

[1] Cité par Pitzipios, *L'Eglise orientale*, p. 109.

Q. — Quelle est l'autorité ecclésiastique dont la juridiction s'étend sur toute l'Eglise catholique ?
R. — Le concile œcuménique.
Q. — Quelle est l'autorité ecclésiastique qui gouverne les principales divisions de l'Eglise universelle ?
R. — Les patriarches orthodoxes d'Orient et le synode de Russie. (IX art. du symbole).

Quant à l'autorité du synode, cet auteur la fait dériver de l'approbation des patriarches.

Il est inutile de recourir à d'autres témoignages pour rechercher ce que pensent les théologiens *orthodoxes* sur le gouvernement ordinaire de l'Eglise. Les notions qu'ils fournissent sont vagues ordinairement, et cela par la force même des choses. Car, en vertu du principe formulé à Chalcédoine, ce gouvernement suit les vicissitudes des divisions politiques qui amènent la création de nouvelles Eglises autocéphales, de sorte que la définition de Philarète, la plus précise de toutes, devrait être complétée aujourd'hui en faisant mention des synodes d'Athènes, de Bucarest et de Belgrade, etc., aussi bien que de celui de Saint-Pétersbourg.

Ce gouvernement est donc variable au gré des événements politiques qui font ou défont les Etats. Et si même le principe était poussé jusqu'à ses dernières conséquences, ni le patriarche de Constantinople, ni ceux d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem ne devraient plus être considérés comme des chefs principaux de l'Eglise orientale, puisque ces antiques métropoles sont depuis longtemps hors d'un état chrétien. On comprendrait alors fort bien la théorie russe de *Moscou troisième Rome*. C'est une inconséquence.

On en trouve une autre encore plus en opposition avec le même principe, en ce que déclare le synode de Constantinople réuni pour repousser l'autonomie de l'Eglise bulgare :

Nous élevons la voix pour condamner, comme contraire à la doctrine de l'Evangile et aux saints canons de nos bienheureux Pères, le *philétisme*, c'est-à-dire l'introduction dans l'Eglise du Christ des séparations par peuples, des partis nationaux, des antipathies et des schismes.

Quant aux relations qui unissent entre elles les Eglises *autocéphales*, fractions multiples et variables de l'Eglise grecque non unie, elles sont ainsi définies dans le *tomos* d'autonomie délivré à l'Eglise roumaine :

Le saint synode doit se concerter immédiatement avec le patriarche œcuménique, les autres patriarches et toutes les saintes Eglises orthodoxes de Dieu sur toutes les questions importantes, *canoniques* et *dogmatiques*, nécessitant une délibération générale et en commun, selon la sainte coutume des Pères ayant prévalu depuis le commencement. De même, le saint synode a le droit de demander et d'obtenir, de la part de notre grande Eglise du Christ, tout ce que les autres Eglises autocéphales ont le droit de demander et d'obtenir d'elle. Le président du saint synode de l'Eglise de Roumanie doit, lorsqu'il est installé, expédier les lettres synodales obligatoires au patriarche œcuménique, aux autres très saints patriarches et à toutes les Eglises orthodoxes autocéphales, ce qu'il est lui aussi en droit d'attendre d'eux [1].

[1] Baron d'Avril, *Les Eglises autonomes*, p. 23.

Des dispositions analogues se trouvent dans les autres *tomos* déjà mentionnés, mais elles ne se rencontrent pas avec cette clarté dans les lettres d'approbation du synode russe.

Le gouvernement général de l'Eglise grecque dans son universalité serait donc une sorte de concert, assez mal défini, entre les chefs des diverses fractions nationales de cette Eglise, mais uniquement pour les affaires *canoniques* et *dogmatiques* ayant trait à toute l'Eglise. Pour les affaires intérieures propres à chacune des Eglises autonomes, elles relèvent exclusivement de son synode ou gouvernement particulier, sans qu'aucune intervention, ni d'une autre Eglise, ni même du concert de toutes les Eglises, puisse jamais se produire. Un évêque condamné par le saint synode russe, par exemple, l'est définitivement et sans aucun droit d'appel à une autre juridiction plus élevée, laquelle n'existe pas. On pourrait multiplier à l'infini les exemples de cette indépendance.

Ce concert lui-même des Eglises autocéphales, quand, comment et dans quelles circonstances peut-il être provoqué, qui peut et doit en prendre l'initiative, quelle sera la valeur de ses décisions si elles ne sont pas prises à l'unanimité ? Toutes ces questions restent jusqu'ici sans réponse, de même que celles, non moins intéressantes pour le gouvernement de l'Eglise, qui peuvent être faites relativement aux conciles généraux. Le patriarche de Constantinople semble bien réserver à la *grande Eglise du Christ* une certaine préséance, mais il se garde de la définir, et pour cause. En fait, on ne connaît dans notre siècle, remarque le baron d'Avril dans l'ouvrage cité (p. 26), aucun exemple de recours à ce *concert* des Eglises autonomes, qui vivent côte à côte et qui gèrent leurs affaires comme elles l'entendent, sans se préoccuper de ce qu'en pensent les Eglises sœurs.

IV. *Vraie source du pouvoir autonome et autocéphale.*

Maintenant que nous connaissons le principe de l'évolution de l'Eglise grecque et de son fractionnement en *autonomies* absolument indépendantes, il est bon de se demander de quelle source provient le pouvoir qui régit ces autonomies distinctes aussi bien que l'ensemble de cette Eglise.

Le pouvoir de chacune des autonomies distinctes, à l'exception des patriarcats d'Alexandrie, Antioche et Jérusalem et de la métropole de Chypre, dont la juridiction est plus ancienne que le concile de Chalcédoine, dérive uniquement et exclusivement du patriarche de Constantinople. Le pouvoir exceptionnel de celui-ci dérive lui-même du 28e canon de Chalcédoine ou, si l'on veut, du 3e canon de Constantinople, lesquels avaient pour but de consacrer canoniquement un fait accompli et d'ordre purement civil. Il en résulte évidemment que ce pouvoir n'est pas et ne peut pas être de droit divin, c'est-à-dire qu'il ne vient pas de l'institution divine. Est-il au moins

d'ordre ecclésiastique, ou, en d'autres termes, provient-il d'une institution ecclésiastique vraiment régulière et légitime ? Les théologiens orientaux l'admettent généralement, bien que la *confession de la foi orthodoxe* approuvée en concile et par les patriarches et synodes, en fasse une institution *impériale*.

La vérité oblige à dire que la *confession de foi* a raison, et que, par conséquent, le pouvoir qui régit aujourd'hui le plus grand nombre des Eglises autonomes, y compris le patriarcat de Constantinople, tire uniquement son origine du pouvoir civil. La preuve de cette assertion est facile à donner : le 28e canon de Chalcédoine et le 3e canon de Constantinople sur lesquels on voudrait faire reposer ce pouvoir, n'ont jamais eu force de loi ecclésiastique, parce que les Pontifes romains ont toujours refusé de les sanctionner, comme le demandaient les règlements en vigueur, bien connus des auteurs du canon de Chalcédoine. Ceux-ci demandent, en effet, confirmation de ce canon au pape saint Léon, qui la refuse avec une énergie indomptable, si bien qu'on finit pas y renoncer à Constantinople et qu'on le supprime des collections canoniques, où il ne reparaît qu'avec Photius. Le concile *in Trullo* en reproduit, il est vrai, les dispositions en faveur de Constantinople et les *renouvelle* en s'appuyant sur lui ; mais on sait que ce synode ne fut pas confirmé lui-même par le Souverain Pontife, et que, par conséquent, son 36e canon ne peut conférer la canonicité au pouvoir de l'évêque de Constantinople sur l'Eglise orientale.

Dans l'intervalle, cependant, la 13e novelle de Justinien avait donné force de loi aux dispositions du canon de Chalcédoine, en faveur du patriarche de Constantinople ; mais on ne peut voir là évidemment une confirmation d'ordre canonique. De sorte que c'est bien du pouvoir impérial seul que procède l'autorité dont a joui le patriarche de Constantinople sur l'Eglise orientale ; et, comme conséquence, c'est bien une autorité de même nature seulement qu'il a pu conférer aux synodes dirigeants des Eglises autonomes qui lui ont demandé sa confirmation.

On pourrait objecter peut-être que Rome a reconnu à Constantinople le second rang, aux conciles de Lyon et de Florence. Mais outre que cette reconnaissance était subordonnée à l'union, les Orientaux ne pourraient s'en prévaloir que s'ils admettaient la légitimité de ces conciles avec les conséquences qu'entraîne après elle cette légitimité.

Il est donc bien manifeste que le pouvoir qui régit aujourd'hui l'Eglise grecque dans son ensemble, et dans le plus grand nombre de ses branches autocéphales, est un pouvoir d'ordre purement civil dans son origine. Il n'y a, pour s'en convaincre encore davantage, qu'à se reporter à la formation de ces autonomies. C'est le pouvoir civil qui les organise ; c'est lui, ainsi qu'on l'a vu précédemment pour la Russie, qui s'adresse à Constantinople pour demander l'approbation de ce qui a été fait ; c'est lui enfin qui, par les synodes dirigeants dont il nomme les membres, qu'il change et rechange à son gré, gouverne pratiquement ces Eglises, bien que les empereurs ou rois des Etats orthodoxes se disent les *fils soumis* de l'Eglise et non *ses chefs*. Ce n'est d'ailleurs là qu'une fiction reposant sur une équivoque : ils sont les fils *soumis* de l'Eglise parce qu'ils en acceptent en principe le dogme et les lois générales promulguées par les sept conciles œcuméniques, cela est vrai ; mais le pouvoir central qui régit l'Eglise autonome de leurs Etats n'étant qu'une branche de l'administration, soumise, comme les autres, à des règlements dont ils sont les auteurs, ils sont par là même les chefs réels du gouvernement ordinaire de cette Eglise. Il ne saurait d'ailleurs en être autrement ; car une Eglise, par là même qu'elle est purement nationale, ne peut que s'identifier avec la nation et dépendre du chef de celle-ci.

A ceux qui refuseraient d'admettre cette conséquence rigoureuse, nous rappellerons simplement quelques documents officiels qui lèveront toute incertitude.

« Je confesse avec serment, » doivent dire les membres du synode russe, en entrant en charge, « que le juge suprême de ce collège ecclésiastique est le monarque lui-même de toutes les Russies, notre très gracieux souverain. »

Et un texte de loi du code russe porte que :

« Dans l'administration de l'Eglise, l'autorité *autocratique* (le tzar) agit par le moyen du très saint synode dirigeant établi par elle [1]. »

Les synodes de l'Eglise d'Athènes, de celle de Roumanie et de celle de Serbie ont été établis sur le modèle de celui de Saint-Pétersbourg, et sont, aussi bien que ce dernier, sous la dépendance officielle du gouvernement.

Comment s'en étonner d'ailleurs, lorsque les quatre patriarches d'Orient ont pu écrire dans leur réponse à Pie IX, en 1848 :

Les patriarches d'Alexandrie, d'Antioche, de Jérusalem, dans les cas extraordinaires et difficiles, écrivent au patriarche de Constantinople, parce que cette ville est le siège de l'empire et à cause de la préséance de ce siège dans les synodes ; si le concours fraternel remédie à la perplexité, la chose en reste là, sinon on s'en réfère au pouvoir temporel, suivant les lois. (§ XIVe).

Si les patriarches de l'Orient reconnaissent leur dépendance du sultan, dans les choses ecclésiastiques, comment les autres branches de l'Eglise grecque pourraient-elles récuser l'autorité de leur souverain chrétien ?

Mais aussi, lorsqu'on sait comment les synodes dirigeants concentrent en eux tout le pouvoir sur l'Eglise, on est en droit de se demander ce que devient le pouvoir de chaque évêque établi de droit divin pour gouverner son église particulière,

[1] Tondini, *Le pape de Rome et les papes de l'Eglise orthodoxe*, p. 70 et 35. On trouve dans ce même ouvrage de nombreux textes non moins explicites que ceux cités et puisés comme eux aux sources les plus officielles.

et pour participer au gouvernement de l'Eglise universelle, ainsi que l'admettent avec nous les *confessions de foi* et les théologiens *orthodoxes*.

Nous allons entendre quelques écrivains appartenant à l'Eglise orientale nous dire clairement que ce pouvoir est, en fait, sous la dépendance de l'autorité civile.

Notre Eglise, écrivait Aksakov, grand patriote et orthodoxe zélé, du côté de son gouvernement, apparaît comme une espèce de bureau ou de chancellerie colossale qui applique à l'office de paître le troupeau du Christ tous les procédés du bureaucratisme allemand avec toute la fausseté officielle qui lui est inhérente. Le gouvernement ecclésiastique étant organisé comme un département de l'administration laïque, et les ministres de l'Eglise étant mis au nombre des serviteurs de l'Etat, l'Eglise elle-même se transforme bientôt en une fonction du pouvoir séculier, ou tout simplement elle entre au service de l'Etat... En apparence, on n'a fait qu'introduire l'ordre nécessaire dans l'Eglise, c'est son âme qu'on lui enleva. A l'idéal d'un gouvernement vraiment spirituel, on substitua celui d'un ordre purement formel et extérieur. Il ne s'agit pas du pouvoir séculier seulement, mais surtout des *idées séculières* qui entrèrent dans notre milieu ecclésiastique et s'emparèrent à un tel point de l'âme et de l'esprit de notre clergé, que la mission de l'Eglise dans son sens véritable et vivant, leur est devenue à peine compréhensible [1].

N'a-t-on pas vu, y a quelques années, le gouvernement de la Serbie publier des lois ecclésiastiques qui établissaient la hiérarchie de l'Eglise serbe sur la simonie obligatoire, en déterminant une taxe pour toutes les dignités ecclésiastiques ; et, un peu plus tard, créer, au mépris de lois canoniques, une nouvelle hiérarchie, après la déposition arbitraire du métropolite Michel et des autres évêques en charge ? [2]

En 1892, Mgr Germanos, métropolitain d'Athènes et président du synode hellène, s'adresse au Sénat de la Grèce pour remédier aux maux dont souffre l'Eglise, et c'est le ministre des cultes qui nomme une commission chargée d'élaborer un projet de loi destiné à l'amélioration de toutes les choses ecclésiastiques.

A la même époque, la Chambre roumaine discute un projet de réforme ecclésiastique ; là aussi on ne trouve rien de mieux pour améliorer la situation qu'une loi émanée de l'autorité civile. Les évêques ? Il n'en est nullement question, pas plus que si les affaires de l'Eglise ne les concernaient pas. Mais est-ce bien le Christ qui a voulu l'asservissement de son Eglise au pouvoir civil, et s'il ne l'a pas ainsi établi, que penser d'une Eglise qui accepte cet asservissement ?

Sa doctrine actuelle est-elle vraiment conforme, à ce sujet, à celle que professaient ses plus illustres docteurs des neuf premiers siècles, Athanase, Jean Damascène, Théodore le Studite, que nous voyons proclamer si énergiquement l'indépendance de l'Eglise vis-à-vis du pouvoir civil, tandis que Grégoire de Nazianze, Jean Chrysostome, Isidore de Péluse, placent le gouvernement de cette même Eglise au-dessus de l'autorité des princes ?

(A suivre).

[1] Soloviev, *La Russie et l'Eglise universelle*, p. 49.
[2] *Ibid.*, p. 65.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Pierre est un mauvais coucheur, il ne vit que dans les procès. Un jour il a une discussion avec Paul. Celui-ci traite Pierre de *voleur*. Aussitôt Pierre fait appeler Paul en justice et cite deux personnes comme témoins.

Ces deux personnes ont parfaitement entendu Paul traiter l'autre de voleur, mais en justice elles font serment qu'elles n'ont rien entendu. Pierre est condamné faute de preuves.

Maintenant les deux témoins ne veulent pas croire qu'ils ont porté dommage à Pierre, sous prétexte de le corriger de sa manie des procès. Ils disent même qu'ils n'ont pas péché et n'ont aucun regret de leur faux serment.

Comment agir au confessionnal avec ces deux témoins ?

R. — Les deux témoins ont pris un moyen illicite pour corriger Pierre de sa manie des procès ; ils ont appliqué la maxime fausse : *La fin légitime les moyens*. L'application de cette maxime a-t-elle été de leur part un acte de bonne foi ? Ont-ils vraiment cru qu'il leur était permis de mentir, de faire un parjure et de causer à Pierre un dommage grave dans le but de le corriger de sa manie des procès ? Ils l'affirment, et ils sont convaincus qu'ils ont bien fait et que leur façon d'agir ne mérite aucun blâme. Le premier devoir du confesseur est de contrôler cette affirmation et de rechercher avec soin quelle était la conscience des témoins au moment où ils ont fait un parjure.

Si, au moyen de cette recherche, le confesseur acquiert la certitude qu'ils ont agi de mauvaise foi, sachant bien qu'ils faisaient mal, il exigera qu'ils se repentent de leur faute, et leur imposera l'obligation de réparer le dommage qu'ils ont causé à Pierre. Cependant il faudra garder le silence sur cette dernière obligation, si les témoins sont persuadés qu'ils ne doivent rien à Pierre, ou s'il y a lieu de craindre que l'avertissement demeure sans résultat : ce qui paraît vraisemblable.

Si, au contraire, le confesseur reconnaît que les témoins ont agi avec une entière bonne foi, ou s'il doute qu'ils aient péché dans cette circonstance, il ne leur imposera ni l'obligation de se repentir de leur parjure, ni celle de réparer le dommage que ce parjure a causé à Pierre. Les témoins ne sont pas tenus de se repentir de leur parjure, que nous supposons purement matériel, ou du moins douteusement coupable devant Dieu ;

car nous ne sommes obligés à nous repentir que des actes par lesquels nous avons certainement offensé Dieu. Ils ne sont pas davantage tenus de réparer le dommage qu'ils ont causé à Pierre, à moins qu'une sentence du juge ne les condamne à faire cette réparation, puisqu'il n'est pas certain que l'acte par lequel ils ont causé ce dommage ait été un acte coupable.

En conséquence, ni le parjure ni le dommage causé à Pierre ne s'opposent à ce que ces deux témoins reçoivent l'absolution. Ils pourront même être admis publiquement à la communion, si, aux yeux du public, par ignorance ou par erreur, ils passent pour ne s'être rendus coupables, dans cette circonstance particulière, ni de parjure, ni d'injustice, en un mot si l'on pense généralement qu'ils ont bien agi.

Le confesseur leur rappellera pour l'avenir que la loi de Dieu défend absolument de faire serment contre la vérité, même pour procurer un grand bien, ou éviter un grand mal.

Q. — 1° J'ai le privilège personnel de l'autel privilégié trois fois par semaine. Pour gagner l'indulgence, je dois choisir les jours où il est permis de dire la messe de *Requiem in nigris*. Or dans notre diocèse un indult nous permet de chanter trois fois par semaine la messe des morts, les jours doubles-simples ou doubles-majeurs. *a)* Si dans la semaine il y a trois semi-doubles, suis-je obligé, pour gagner l'indulgence, de le faire ces jours-là ? Ne pourrais-je pas, par exemple, dire la messe du jour à un semi-double et chanter la messe des morts à un double comme le privilège me le permet, afin de gagner l'indulgence ce jour-là ? *b)* Si dans la semaine il n'y a pas trois semi-doubles, suis-je obligé, pour gagner l'indulgence, de profiter de l'indult, c'est-à-dire de chanter la messe des morts à un jour double ? Ne pourrais-je pas gagner l'indulgence en disant simplement messe basse ou haute du jour à ce double ?

2° D'après une décision récente, la supplique adressée en cour de Rome pour obtenir la dispense d'un empêchement de consanguinité ou d'affinité, doit contenir l'âge exact de l'une et de l'autre partie. Cet âge exact doit-il être indiqué *sub pœna invaliditatis* ? Que penser si les époux, pour paraître plus jeunes qu'ils ne sont, ont dit avoir quatre ou cinq ans de moins que leur âge réel ? Il semble dans ce cas que si la dispense a été accordée pour un âge moindre, à plus forte raison elle est censée avoir été accordée pour un âge supérieur à l'âge indiqué dans la supplique.

3° Si un membre de la famille est dispensé de l'abstinence, quelles conditions sont nécessaires pour que la famille entière soit dispensée elle aussi de l'abstinence ? Peut-on raisonner *a pari* pour la permission de préparer les aliments maigres au gras ?

4° Une prière ordinaire a-t-elle la même efficacité, qu'elle soit faite pour une seule personne ou pour plusieurs ?

R. — Ad I. 1° La condition *essentielle* est de dire la messe de *Requiem* en noir quand elle est permise. Or, dans le cas présent, en vertu de la règle générale, il est permis de dire trois messes de *Requiem in nigris* aux trois jours semi-doubles ; en outre, il est permis, en vertu d'un indult, de chanter trois messes de *Requiem* aux jours doubles-majeurs et *infra*. Si vous voulez *chanter* une messe de *Requiem* qui vous est demandée, vous êtes libre de choisir un des jours doubles-majeurs, parce que vous pourrez y dire la messe de *Requiem in nigris* en usant du privilège local qui est accordé à votre diocèse.

2° La réponse à la seconde question est plus difficile. Le P. Béringer enseigne que la S. Congrégation des Rites ayant prescrit la couleur noire pour la messe *solennelle* du 3e, du 7e, du 30e jour et des jours anniversaires fondés par testament, on n'aurait pas droit à l'indulgence de l'autel privilégié si ces jours-là on ne disait pas en noir la messe *solennelle*. Cette solution s'explique parfaitement à raison de la coutume universelle de chanter une messe à ces diverses dates.

Le cas que nous étudions nous semble tout différent. Trois personnes demandent trois messes pour les défunts pour telle semaine ; précisément il n'y a pas de semi-doubles pour dire la messe de *Requiem* en noir ; le prêtre ne peut que chanter une messe en noir à raison de son indult particulier. Nous pensons que ni le prêtre ni les fidèles ne sont tenus à cette *dépense*. Les fidèles, en effet, demandent une messe basse, comme c'est leur droit, et non une messe chantée, dont les honoraires sont beaucoup plus élevés ; le prêtre de son côté n'est tenu par aucune loi à chanter une messe dont les honoraires ne lui seront pas payés : il y a donc ici une *impossibilité morale* de chanter une messe pour pouvoir la dire de *Requiem* en noir, et par conséquent nous croyons que l'indulgence peut être gagnée en disant la messe du jour.

Ad II. Parmi les causes que l'on peut apporter pour obtenir une dispense du Saint-Siège, il en est une qui se rapporte à l'âge et elle est ainsi libellée : « Ætas feminæ super adulta, si videlicet vigesimum quartum ætatis annum egressa hactenus virum paris conditionis, cui nubere possit, non invenit. Hæc vero causa haud suffragatur viduæ quæ ad alias nuptias convolare cupiat. »

Comment faut-il interpréter les expressions *vigesimum quartum ætatis annum egressa ?* — Il faut les prendre au sens strict, et cela sous peine de nullité de la dispense *si on augmente indûment le nombre des années*. C'est ce que nous concluons de la décision de la S. Pénitencerie du 28 avril 1897, que nous avons donnée en 1897, p. 1040. Parmi les causes de dispenses, un évêque avait donné celles-ci : *Ætatem oratricis fere provectam (scilicet 23 annos et 6 menses) et conditionem ejusdem parente utroque orbatæ*. L'indult, au contraire, portait : *Ætatem oratricis annorum 24, conditionem ejus orphanæ*. Ne sachant s'il pouvait exécuter la dispense, l'évêque recourut à la S. Pénitencerie, qui répondit : *Cum alia adsit causa dispensandi, nihil obstare quominus præfatum dispensationis rescriptum executioni mandetur*. La conclusion naturelle est que la question d'âge intéresse la validité de la dispense, mais seulement pour les cas où l'âge de la future serait *exagéré* pour arriver à remplir les conditions de la cause de dispense basée *super feminæ ætate super adulta*.

Néanmoins on ne doit point conclure de notre démonstration que la cause de dispense ne peut être invoquée que par les jeunes filles qui commencent leur vingt-cinquième année : on peut la réclamer même dans un âge moins avancé, mais il faut alors spécifier clairement l'âge exact, et c'est au Saint-Siège à juger s'il veut en tenir compte.

Ad III. Voici la règle posée par Lehmkuhl : « Propter dispensationem, quam paterfamilias in lege abstinentiæ tulerit, reliqua familiæ membra non eo ipso habere dispensationem ; posse tamen aliquando ex impossibilitate servandæ legis excusari. » Il s'appuie sur deux réponses de la S. Pénitencerie : « S. Pœnit. 16 jan. 1834 : Utrum quum paterfamilias, a lege abstinentiæ a carnibus tempore Quadragesimæ dispensatus, *non potest aut non vult* cibos utriusque generis, esuriales sc. et carnes parari, ejus filii aut familiares carnes edere possint ? — Resp. *Posse personis, quæ sunt in potestate patrisfamilias, cui facta est legitima facultas edendi carnes, permitti uti cibis patrifamilias indultis, adjecta conditione de non permiscendis licitis et interdictis epulis...* » Le 27 mai 1863, la S. Pénitencerie, expliquant le sens de cette réponse, déclarait que ce qui rendait l'usage des viandes licite, ce n'était pas l'*indult* obtenu par le père de famille, mais l'*impuissance* pour les autres membres d'observer le précepte.

En conséquence la permission de manger de la viande accordée à un membre de la famille ne sert qu'à lui seul, à moins d'une *impossibilité morale* pour les autres membres de se procurer du maigre.

La permission de préparer des aliments maigres au gras est d'une autre condition : c'est plutôt une concession faite à l'ensemble de la famille à cause des difficultés qu'on éprouve à se procurer les assaisonnements maigres, et par conséquent quand un des membres de la famille l'a obtenue, elle profite à tous les autres.

Ad IV. Méditez les paroles que Notre-Seigneur a consacrées à la prière en commun : si elles n'avaient aucun sens, il se serait tu, au lieu de dire des paroles inutiles.

Q. — Un jeune homme et une jeune fille se marient sous le régime dotal et se donnent mutuellement, par contrat de mariage, l'usufruit de tous leurs biens présents et futurs.

Il ne naît pas d'enfants de leur mariage.

Très laborieux et très économes, autant la femme que le mari, ils agrandissent leur patrimoine et se ramassent un capital dont je ne puis déterminer le chiffre, et qu'ils placent à intérêt, de différentes manières.

Le mari, après une quarantaine d'années de mariage, tombe gravement malade et ne fait point de testament.

Au cours de sa maladie qui fut assez longue, touché des soins affectueux et assidus que lui donnait sa femme, il lui dit, tout spontanément : Tu me soignes bien, ma chère femme, tiens, nous avons dans la maison une somme de 5000 francs, je te la donne, tu la mérites bien ; au reste tu l'as bien gagnée avec moi.

Quelque temps se passe.

Dans l'intervalle, la sœur du malade vient voir son frère.

Que se dirent-ils ? Toujours est-il qu'après le départ de sa sœur, le mari dit à sa femme : J'ai réfléchi et j'ai pensé que de cet argent qui se trouve dans la maison, je ferais bien d'en donner la moitié à ma sœur et l'autre moitié à toi.

La femme, toute troublée par cette résolution à laquelle elle ne s'attendait pas, se laissa tomber, en pleurant, sur une chaise, et dit : Fais comme tu voudras ! fais comme tu voudras !

Le mari n'insista pas, et mourut quelques jours après sans plus parler de cette affaire. Seulement, au moment de rendre le dernier soupir il appela sa femme auprès de lui et essaya, mais inutilement, de prononcer quelques paroles, il mourut aussitôt.

La femme, à la mort de son mari, se considéra, bien entendu, comme la légitime propriétaire de l'argent en question, et n'en souffla mot à personne.

Depuis, elle a des syndérèses de conscience, et elle se demande si elle peut retenir justement tout cet argent.

La donation verbale qui lui en avait été faite par son mari n'a-t-elle pas été révoquée ou plutôt modifiée efficacement par l'intention clairement manifestée d'en faire le partage entre la sœur et la femme ?

R. — Cette donation faite *per verba de præsenti*, et acceptée, nous paraît valide. Bien que la tradition n'ait pas été faite, la somme donnée a été suffisamment déterminée en elle-même et quant au lieu où elle se trouvait, pour établir, au profit de la donataire, une prise de possession morale. Et quand même on la considérerait comme une donation *causa mortis*, elle aurait encore sa valeur au moins au point de vue du droit naturel, et on ne pourrait pas obliger à restituer la personne qui voudrait en bénéficier.

Cela étant, nous ne voyons pas ce qui aurait pu détruire la valeur de cette donation. De ce que le mari donateur ait dit ensuite à sa femme à qui il donnait cette somme de 5000 francs : « Je ferais bien d'en donner la moitié à ma sœur, et l'autre moitié à toi, » il ne s'ensuit pas qu'il ait réellement fait ce partage. Ici l'intention n'est pas réputée pour le fait. On ne dit pas que le mari a, par un acte nouveau, modifié la première donation. Encore n'aurait-il pas pu le faire si cette donation avait été une donation *inter vivos*, et non une donation *causa mortis*.

Il semble donc que la donation verbale faite par le mari à sa femme n'a pas été révoquée, ni modifiée par l'intention clairement manifestée du donateur, de faire le partage de la somme léguée entre sa femme et sa sœur, si ce partage n'a pas été fait en réalité par un acte positif. Même dans le doute, il y aurait lieu encore d'appliquer l'axiome : « Melior est conditio possidentis. »

Il faut reconnaître cependant que la donatrice ferait mieux d'entrer dans les intentions de son mari et de donner à sa belle-sœur la part qu'il lui destinait, au moins une part quelconque dans la somme léguée, bien qu'on ne doive pas strictement lui en faire une obligation de justice.

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Immensité et diversité de l'Empire britannique. — II. Impérialisme, ou projets d'organisation de l'Empire. — III. Le Napoléon du Cap. — IV. L'Afrique australe telle qu'un homme l'a faite. — V. Les idées d'un Anglais d'aujourd'hui. — VI. La fondation de la *Chartered* de l'Afrique australe. — VII. La *Chartered* aux sources du Nil. — VIII. Les Boers : l'Anglais et le paysan. — IX. Haro sur la vigne ! — X. Le moyen âge et l'aisance ouvrière. — XI. Le lieu de l'apparition du *Labarum*.

I. — L'Empire britannique est le plus vaste qui ait jamais existé. Son étendue est triple de celle de l'Europe et dépasse le cinquième de la surface totale des terres émergées, laissant bien loin en arrière les territoires occupés par la Russie, la Chine, les Etats-Unis. Sa population est probablement quelque peu inférieure à celle du Céleste-Empire, mais n'en forme pas moins un quart de l'humanité.

Sans doute, les pays qui le composent sont épars sur tous les points du monde ; mais ils n'en forment pas moins un corps unique, plus compact et plus cohérent que bien des Etats continentaux. Les moyens de communication sont devenus si rapides qu'il suffit à peu près d'un mois pour se rendre d'un point à un autre de l'Empire britannique, si éloignés soient-ils. Et surtout, les Anglais se font de la mer une tout autre idée que nous, peuples continentaux. La mer, pour eux, ne sépare pas ; elle unit. Elle est vraiment pour eux, comme pour les Grecs d'Homère, la « route liquide. » Les Grecs se trouvaient chez eux sur toutes les plages méditerranéennes ; leurs colonies formaient une chaîne continue des Colonnes d'Hercule à Trébizonde. Ce qu'était la Méditerranée pour la race hellène, l'immensité des Océans l'est pour la race britannique. Les Anglais se sentent chez eux sur tous les rivages. La « mer » est anglaise par nature, au dire de tout bon Anglais. Quand un Américain vient en Europe, il s'imagine simplement passer sur l'autre côté du quai. Quand un Anglais quitte les bords de la Manche pour ceux du Pacifique ou de l'Océan Indien, il ne fait que changer de rue.

Ce qui subsiste, en dépit de la vapeur et du télégraphe, en dépit de la marine britannique, c'est la variété des races et des climats qui se partagent l'Empire. D'où l'absence d'un gouvernement commun et une extraordinaire complexité dans la manière dont sont administrées les différentes possessions de l'Angleterre. Blancs de l'Australie ou du Canada, populations mêlées du Cap et de Natal, Asiatiques de toute sorte, noirs plus ou moins civilisés des Antilles, nègres tout à fait primitifs de l'Afrique, Papous de la Nouvelle-Guinée, les Anglais n'ont pas eu la folie de croire que le même régime convînt à tous ces peuples.

Rien ne ressemble plus à une colonie allemande qu'une autre colonie allemande. L'Algérie mise à part, toutes les colonies françaises se ressemblent également. Les colonies britanniques, au contraire, sont le plus surprenant assemblage de gouvernements et de civilisations hétérogènes que jamais l'histoire ait réunis en faisceau.

Toutes ces contrées ne sont même pas pour eux des *colonies ;* et le terme plus générique de *possessions* anglaises est le seul qu'ils jugent applicable à toutes les dépendances du Royaume-Uni.

Parmi les possessions qui ne sont pas des colonies, il faut mentionner au premier rang l'Inde et ses dépendances, formant un Empire dans l'Empire, gouvernée par un vice-roi sous l'autorité d'un ministre spécial qui administre lui-même, par d'autres intermédiaires, divers groupes d'îles et les postes militaires d'Aden et de Périm ; — ensuite les protectorats des Somalis, de la côte du Niger et de l'Ouganda, l'île de l'Ascension, — et surtout les territoires de la Compagnie Royale du Niger, de la Compagnie Impériale de l'Afrique de l'Est, de la Compagnie Britannique de l'Afrique du Sud, de la Compagnie du Nord de Bornéo.

Les autres possessions britanniques sont des « colonies », ou du moins dépendent du ministère des Colonies : elles sont au nombre de quarante-deux, divisées en quatre classes.

Cinq d'entre elles n'ont aucune assemblée délibérante, et le pouvoir législatif y appartient au gouverneur nommé par la Couronne (Gibraltar, Sainte-Hélène, île Labouan, et deux territoires sud-africains : le Basoutoland et le Zoulouland).

Seize ont un « Conseil législatif » nommé entièrement par la Couronne (Ceylan, Nouvelle-Guinée, îles Falkland, Fidji, Seychelles, Hongkong, colonies de la côte ouest d'Afrique, la plupart des Antilles et le Honduras britannique).

Dans neuf, une partie des membres du Conseil législatif est choisie par des corps électoraux généralement assez restreints (Malte, Guyane anglaise, Jamaïque, îles Sous-le-Vent, etc.).

Enfin les onze colonies restantes jouissent du *self government* complet : elles ont un organisme parlementaire tout semblable à celui de l'Angleterre : deux Chambres dont l'une est élue en général au suffrage universel, un ministère responsable, un gouverneur représentant la reine, sans avoir plus de pouvoirs qu'elle. La Grande-Bretagne n'intervient jamais dans leurs affaires intérieures. Si ces possessions ont été jugées dignes de s'administrer elles-mêmes, c'est que la population d'origine européenne y est nombreuse. Dans neuf d'entre elles (le Canada, Terre-Neuve et les sept colonies australasiennes), l'élément indigène est négligeable. Dans les deux autres (le Cap et surtout Natal), il conserve une grande majorité[1].

[1] Parmi les innombrables articles de Revues qui y ont trait, voir, pour tout ce qui va suivre sur la colonisation anglaise, les correspondances adressées par M. Pierre Leroy-Beaulieu à l'*Economiste français* en

II. — Une pensée unique et suivie n'a point présidé à la formation de cet immense Empire. On peut presque dire qu'il est né, comme beaucoup de grandes choses, au hasard des circonstances, c'est-à-dire suivant les indications de la Providence. Les Anglais n'avaient été ni plus hardis ni plus clairvoyants que d'autres, au XVIIe siècle. Avant qu'il y eût une *Greater Britain*, il y avait eu une *Greater Spain*, une *Greater Holland*, une *Greater France*. Ces ébauches d'empires coloniaux ont disparu. L'Espagne manquait d'argent et d'hommes. La Hollande s'épuisa en guerre maritime avec l'Angleterre, en guerre continentale avec la France. La France fut négligente.

Et l'Angleterre ne voyait pas alors plus loin que la France. La première de ses grandes colonies, celle qui porte aujourd'hui le nom redoutable d'Etats-Unis, est née d'une faute de ses gouvernants. C'est l'intolérance religieuse des Stuarts qui a peuplé la Nouvelle-Angleterre. Les 25.000 puritains qui ont quitté la mère-patrie, de 1625 à 1642, ne songeaient pas à fonder une *Greater Britain*. Tout ce qu'ils voulaient, c'était de disposer la table de communion autrement que ne l'entendait l'archevêque Laud, avec le droit de persécuter à leur tour ceux qui placeraient cette table autrement qu'eux. Où est là-dedans le génie colonisateur?

Né de la persécution, le courant d'émigration transatlantique cesse brusquement au moment du triomphe du Long Parlement (1642). Il recommence à la Restauration, vingt ans après, mais sans prendre la même ampleur ; pendant le XVIIIe siècle, il est insignifiant.

Au milieu du XVIIIe siècle, éclate la parole fameuse de Turgot, « qu'une colonie devenue adulte se détache de la mère-patrie comme un fruit mûr d'un arbre. » Turgot disait cela vingt-cinq ans avant la guerre de l'Indépendance américaine. C'était à la fois une métaphore et une prophétie.

Or, les métaphores ont la vie dure; et les prophéties, quand elles se réalisent, deviennent des dogmes pour la génération suivante. Vérifiée une première fois par la guerre de l'Indépendance, confirmée ensuite par l'affranchissement des colonies espagnoles et de Saint-Domingue, puis par la séparation du Brésil, la parole de Turgot devint article de foi. Vers 1850 ou 1860, presque tout le monde des politiques croyait, en Angleterre comme ailleurs, que l'Empire britannique, *Greater Britain*, la « Plus grande Bretagne », — seul survivant de toute une famille d'Empires (la Plus grande France, la Plus grande Espagne, le Plus grand Portugal), — pour avoir duré plus longtemps qu'eux, n'en était pas moins voué à une dissolution prochaine. Encore quelques dizaines d'années au plus, et l'Australie, le Canada, le Cap, les Antilles même proclameraient leur indépendance et formeraient de nouvelles nations!

A quoi bon d'ailleurs des colonies? Le colon de la veille deviendrait le client du lendemain. L'Amérique n'avait jamais tant rapporté que depuis sa séparation. Elle vendait de la laine et du coton à l'Angleterre, trop petite pour en produire la masse nécessaire; elle achetait des produits anglais : que pouvaient lui demander de plus Liverpool et Birmingham, Manchester et Sheffield? Les colonies actuelles imiteraient, dans un temps donné, l'exemple des Etats-Unis. Le mieux était de s'y résigner, de faciliter la séparation, de la rendre amiable. Voilà ce que disait la sagesse des Gladstone et des Cobden, de tous les *Little Englanders*.

Et cependant un grand mouvement d'émigration avait commencé après 1815 et s'accélérait après 1840; un nouvel Empire se créait par la force des choses, et les hommes d'Etat semblaient n'en rien savoir! Le ministère des Colonies n'était qu'un bureau de renseignements et une agence d'émigration; la première qualité du ministre, c'était de ne pas croire à l'empire colonial.

A partir de 1870 ou de 1875, et surtout dans ces quinze dernières années, on a commencé dans le Royaume-Uni à envisager la question coloniale d'une autre façon. Les gens de la Cité ont enfin compris que l'Amérique, au lieu d'être une cliente naïve et docile, était la plus redoutable des concurrentes, et que, si l'Australie, le Dominion du Canada et l'Afrique du Sud suivaient la même voie, c'en était fait du commerce anglais. La métaphore du fruit mûr avait dit son dernier mot; une autre image a pris sa place. Les colonies sont des *membres* du corps politique. Or les membres ne

1896; — la série d'articles publiés par le même auteur sur les colonies australasiennes dans la *Revue des Deux Mondes* et la *Réforme sociale* en 1896; — du même, *Les Colonies anglaises et les projets d'organisation de l'Empire britannique* (*Revue des Deux Mondes*, 1er janvier 1897) et son ouvrage : *Les nouvelles sociétés anglo-saxonnes*, (1 vol. in-12, 4 fr., Paris, A. Colin); — G. Valbert, *M. Seeley et son Essai sur les origines et le développement de la politique moderne de l'Angleterre* (*Revue des Deux Mondes*, 1er février 1896); — Augustin Filon, *Le théoricien de l'Impérialisme anglais, sir J.-R. Seeley* (*Revue des Deux Mondes*, 6 juin 1898) (et les deux ouvrages de Seeley, *L'Expansion de l'Angleterre*, in-12, 3 fr. 50, et *Formation de la politique britannique*, in-8, 7 fr. 50, Paris. A. Colin); — Emile Auzou, *La boucle du Niger* (*Revue des Deux Mondes*, 1er mai 1898); — Albert Bordeaux, *Voyage en Rhodesia* (*Revue générale*, juin et juillet 1897); — *Les Affaires du Niger* (*Revue de Paris*, 15 avril 1898); — Sir Charles W. Dilke, *L'Empire Britannique* (*Revue de Paris*, 1er janvier 1898); — Paul Bérenger, *Le Transvaal et l'Afrique du Sud* (*Correspondant*, 25 janvier et 10 février 1896); — Paul Thirion, *La Mission Marchand, La France et l'Angleterre en Afrique, La Marche vers le Haut-Nil (Correspondant*, 25 janvier 1898); — P. Pisani, *Les Anglais en Egypte* (*Correspondant*, 25 mars 1898); — M. de Nadaillac, *Le Royaume de Bénin* (*Correspondant*, 25 janvier et 10 février 1898); — Paul Hamelle, *Un Anglais d'Aujourd'hui* (*Nouvelle Revue*, 1er et 15 septembre 1897); — Paul Hamelle, *Un sujet de la Reine* (*sir Wilfrid Laurier*) (*Nouvelle Revue*, 1er janvier 1898); — L. Sévin-Desplaces, *Nos intérêts au Niger (Nouvelle Revue*, 1er décembre 1897); — Ch. Giraudeau, *Le règne de Victoria (Revue Bleue*, 26 juin 1897); — du même : *M. Chamberlain* (*Revue Bleue*, 8 janvier 1898); — Gabriel Bonvalot, *L'administration coloniale anglaise* (*Revue Bleue*, 11 juin 1898); — la collection de la *Revue politique et parlementaire* (Paris, A. Colin), des *Historisch-politische Blætter* de Munich, etc.

tombent pas d'un corps vivant et on ne les retranche que s'ils peuvent communiquer la maladie ou la mort au reste de l'organisme. Personne donc n'a le droit de proposer, comme faisait Cobden, l'abandon des colonies. Elles font partie intégrante de l'Etat; elles peuvent réclamer la même liberté, la même dignité dont jouissent les autres provinces. Elles sont exposées par leur situation à des dangers que la métropole ne connaît pas; elles doivent donc être encore mieux armées et mieux protégées. Ainsi le demande l'Impérialisme.

L'Impérialisme est la grande idée anglaise d'aujourd'hui. Une ligue puissante s'est formée pour promouvoir l'*Imperial Federation;* le Parlement de Westminster est couramment désigné sous le nom de « Parlement Impérial ». Il n'est pas d'homme politique un peu en vue qui n'y fasse allusion dans les discours prononcés en dehors du palais de Westminster. La question des rapports plus étroits à établir entre la mère-patrie et ses colonies n'est « ni plus ni moins que l'avenir de l'Empire britannique », déclarait lord Salisbury en 1891 [1].

La solution de cette question est l'un des objectifs favoris du vaste esprit de M. Chamberlain, le ministre actuel des colonies. On commencerait par une union douanière. C'est en effet sur le terrain des relations commerciales que se fait d'abord sentir la faiblesse des liens qui unissent l'Angleterre à ses colonies. Chacune des possessions britanniques est maîtresse de ses droits de douane; et de tous côtés, des tarifs en général très élevés hérissent de barrières presque infranchissables le territoire de l'Empire. Les produits de l'Angleterre ne sont pas mieux traités à l'entrée d'une colonie que les importations de l'étranger; et d'autre part, l'Angleterre ne favorise aucunement les marchandises coloniales et ouvre librement ses portes aux denrées du monde entier.

Il faudrait commencer donc par abaisser les barrières douanières qui s'élèvent entre les diverses contrées du monde anglais. L'établissement d'un Zollverein préparerait, pense-t-on, l'unité de l'Empire britannique aussi sûrement que le Zollverein germanique a préparé l'unité de l'Empire allemand.

Rêves ou prophéties? Si prophéties, ce sont prophéties en tous cas à longue échéance; et M. Chamberlain lui-même se prend à reculer à la pensée du trouble effrayant que le fonctionnement du Zollverein amènerait dans le régime commercial britannique. Songez, par exemple, que la proclamation de la liberté absolue du commerce avec les colonies nécessiterait l'établissement d'une taxe protectionniste sur les produits de l'étranger, et que le gros des approvisionnements de l'Angleterre et le gros de ses matières premières lui viennent des Etats-Unis, de l'Amérique du Sud, de la Russie et d'autres pays en dehors de l'Empire.

Le régime actuel s'est créé au jour le jour; il peut sembler provisoire, mais en politique, « il n'y a que le provisoire qui dure ». Les pronostics d'hommes d'Etat ne sont pas toujours la pensée des peuples; et ce qui vient d'arriver en Australie en est une preuve éclatante.

Avant de songer à la fédération impériale universelle, il fallait d'abord fédérer entre eux les groupes des colonies australiennes et africaines. Or, en Australie, un projet de fédération longuement étudié *(Commonswealthbill)* vient d'être soumis à la ratification populaire; et le résultat du plébiscite est décourageant (3-4 juin 1898). Le Queensland est resté en dehors du mouvement; dans la Nouvelle-Galles du Sud, la plus ancienne et la plus importante des colonies australiennes, la « colonie-mère », les forces se balancent; et là même où les fédéraux ont la majorité, en Victoria et en Tasmanie, l'enthousiasme a été maigre; sur 252.000 électeurs que compte Victoria, 105.000 seulement ont pris la peine de voter. Tout le monde savait les partisans de la fédération en minorité; et c'est pourquoi leurs adversaires ont jugé inutile de faire donner toutes leurs forces.

Voilà donc le projet de fédération enterré pour dix ou vingt ans au moins et probablement pour beaucoup plus longtemps encore; car nous ne sommes pas à une époque où des rivalités comme celles qui divisent les colonies australiennes, aillent en s'effaçant.

III. — Nous avons longuement exposé l'an dernier (*Ami*, 1897, p. 24-30) l'origine et les développements formidables des colonies de l'Australasie. L'Afrique australe n'a pas offert un champ moins vaste aux appétits de piraterie que Seeley, à la suite de Darwin, a promus à la dignité de « lois naturelles ».

Et bientôt ce n'est plus Afrique australe qu'il faudra dire. C'est toute l'Afrique orientale, du sud au nord, qu'il faut à sir Cecil Rhodes; et déjà son oreille entend le sifflet de la locomotive qui arborera le drapeau anglais en panache et dont les voitures porteront la désignation *du Cap au Caire.*

On a appelé Cecil Rhodes le Napoléon du Cap, et c'est justice. L'empire anglais d'Afrique australe est sorti de son cerveau. On raconte qu'un soir, il y a une douzaine d'années, trois financiers s'étaient réunis pour discuter la fusion des mines de diamant de Kimberley. Ces trois financiers s'appelaient Beit, Barnato et Cecil Rhodes. Ce dernier, seul de son avis, demandait tout simplement que

[1] « Métropole, colonies, ces deux termes ont vieilli. Ils n'expriment plus qu'imparfaitement la nature du lien qui unit entre eux, sous les plis du même drapeau, tant de peuples divers. Pour désigner le fait nouveau, il faut un mot nouveau : *l'Empire*, vague, inquiétant, compréhensif. L'Empire a suscité un état d'âme particulier, l'impérialisme, qui en retour soutient l'Empire. Par lui, l'Anglo-Saxon, insulaire ou colon, l'indigène même, se reconnaît deux patries, une petite et une grande, la terre où il a vu le jour, et l'Empire. Il se sent vraiment citoyen de la moitié du monde... L'impérialisme est une religion qui a ses apôtres, ses fidèles, à qui le fanatisme même ne fait pas défaut, le Jingoïsme, et qui va du théoricien Rosebery à l'empiriste Jameson. » (Paul Hamelle, 15 septembre 1897).

les profits de la Compagnie future servissent à la création d'un Etat au nord du Cap. L'entreprise, disait-il, était hasardeuse, mais digne d'être tentée. Les deux autres étaient hommes d'affaires avant tout, et l'idée d'utiliser les mines de diamant pour la fondation d'un Etat leur souriait peu. Mais Rhodes était tenace. De guerre lasse, Barnato laissa échapper son consentement : « A chacun sa marotte, dit-il; puisque la vôtre est de faire un empire, il en faut bien passer par où vous voulez. » La première bataille était gagnée; l'action s'était engagée à la fin du jour, et il était quatre heures du matin.

Cecil Rhodes a fait toute sa carrière dans l'Afrique australe. Fils d'un pasteur de campagne, débarqué au Cap à dix-sept ans, en 1870, condamné comme phtisique, chercheur de diamants à Kimberley, il profitait des premières ébauches de sa fortune pour aller étudier cinq ans à Oxford; puis, de retour au Cap, une première fois ministre des finances de la colonie de 1881 à 1884, premier ministre ensuite en 1890, il dut démissionner au commencement de 1896, à la suite de l'équipée Jameson. Mais cette démission n'est que de pure forme. « Ma carrière ne fait que commencer », disait-il cette année-là même à Kimberley. Sans autre situation officielle que celle de député au Parlement du Cap, il reste, aux yeux de tous, le seul organisateur possible des pays qu'il a conquis, l'homme de l'avenir comme il a été l'homme du passé.

IV. — Un coup d'œil à la carte de l'Afrique australe, la révèle géographiquement une, sous le manteau d'Arlequin dont l'a vêtue déjà la fantaisie européenne ou le jeu de la politique. Du côté de la mer, à l'ouest comme au sud et à l'est, des montagnes ou des collines forment le talus extérieur d'un plateau immense qui s'épand à l'infini vers le nord. A l'intérieur pas d'obstacles, torrents, déserts ou sommets; du moins pas de ces barrières insurmontables qui préparent, avec des régions distinctes, des Etats hostiles. Des contrées variées sans doute, mais non irrémédiablement divisées; des cours d'eau largement étalés faits pour relier plutôt que pour séparer : l'Orange, le Limpopo, le Zambèse, avec leurs affluents, arrosent une campagne de grandes promesses agricoles, là où sa nudité ne cache pas le métal sacré dont le culte peuple les mondes; — enfin un climat où vit et prospère le colon, pasteur, laboureur ou mineur.

De ces vastes étendues, l'Europe jusqu'à ces dernières années ne soupçonnait pas la richesse. Négligé par les Portugais, colonisé par les Hollandais à partir de 1652 seulement, cent soixante-six ans après que Barthélemy Diaz eut découvert et doublé le cap de Bonne-Espérance, le pays auquel ce fameux promontoire a donné son nom ne fit guère que végéter sous le régime restrictif qu'y maintint la Compagnie Néerlandaise des Indes-Orientales. Il ne comptait que 26.000 habitants européens quand l'Angleterre y prit pied en 1795, au nom, disait-elle, de Guillaume V, prince d'Orange, dépossédé de ses Etats par les armées françaises.

Le traité d'Amiens rendit la colonie à la Hollande. En 1806, les Anglais s'en emparent de nouveau, et leur domination y est diplomatiquement consacrée par les traités de 1815. Dans leur pensée il ne s'agissait d'abord que d'occuper un point stratégique de la plus haute importance, parce qu'il commande la route des Indes, *the half way house to India*.

Plus tard, la pensée primitive se modifie, se précise, s'élargit, au fur et à mesure des conquêtes successives provoquées par les agressions ou simplement par l'attitude des tribus indigènes. Mais c'est à dater de l'entrée officielle en scène de Cecil Rhodes, vers 1880, et surtout de la fondation de la *Chartered Company*, en 1889, que l'Angleterre prend son élan vers le nord, refoulant ou supprimant les hordes indigènes, absorbant le Bechuanaland, le Matabeleland, le Mashonaland, franchissant d'un bond le Zambèse, s'élevant au Tanganyika, pour réunir ses conquêtes nouvelles sous un nom qui en dit l'histoire : la Rhodesia.

La Rhodesia! Ainsi devait s'appeler ce nouvel Etat qui n'est séparé du Haut-Soudan égyptien que par l'Afrique allemande orientale et par l'Ouganda, lui-même anglais.

Restent, au Sud, l'Etat d'Orange et le Transvaal; mais, serrées à étouffer entre les colonies anglaises et portugaises, sans frontières protectrices, les deux Républiques hollandaises n'ont qu'un jour lointain sur la mer par deux fenêtres étrangères : l'une anglaise déjà de Natal, l'autre portugaise encore de Delagoa-bay.

La carte, chaque jour moins vide de noms, se zèbre de grandes raies noires, lignes continues ou séries de points : ce sont les chemins de fer et les télégraphes, coups de sonde de la spéculation britannique jetés en pleine barbarie noire. L'Angleterre, pratique, commence par jalonner sa conquête. C'est sa façon de l'établir et de l'annoncer. Une voie ferrée, — elle avance à raison d'un mille et demi par jour, — rattachera demain le Cap à Bulawayo, capitale du Matabeleland, en passant par Kimberley et Mafeking. Une autre relie Pretoria à Delagoa-bay; une autre, Johannesburg à Pretoria au nord, à Natal à l'est, à Port-Elisabeth au sud, sans parler de ses ramifications. Une autre enfin, partie d'Untali pour aboutir à Beïra, met en communication, par le Mozambique, la Rhodesia du Nord avec l'Océan Indien.

Devant la rapidité prodigieuse avec laquelle s'ouvrent ces voies nouvelles, on ne peut s'empêcher de rendre hommage au patriotisme des capitaux anglais. L'argent anglais ne manque jamais pour l'exploitation économique des sphères d'influence que l'Angleterre se taille jusqu'aux extrémités du monde, tandis que la France n'a jamais pu trouver chez elle les capitaux nécessaires pour réaliser à nos portes la jonction de l'Algérie au Sénégal et la pénétration du Soudan central. Les

Anglais placent leur argent chez eux, et les Français le placent à l'étranger, sans songer que c'est en dernière analyse fournir à autrui des armes contre nous-mêmes sur le marché universel. Ce qui nous ramène toujours à la vieille définition des Français, qui sont un peuple qui ne sait pas la géographie.

Et le télégraphe est allé plus vite et plus loin que le chemin de fer. Une ligne ininterrompue monte de la baie de la Table au sommet de la Rhodesia, va finir sur les bords même du Tanganyika où elle rencontre la ligne qui de l'autre extrémité de l'Afrique vient à travers l'Uganda unir le Caire au Cap.

Voilà la carte de l'Afrique australe telle que Rhodes l'a faite. Reste à voir comment.

V. — Peindre en rose [1] cette vaste étendue qui va de Cape-town aux lacs, ce fut le rêve unique de ce grand réaliste, et sa passion, et son triomphe, avant sa méprise, avant le coup de pinceau manqué par lequel il tenta un jour d'effacer la petite tache du Transvaal. C'est à quoi le jeune étudiant d'Oxford, égaré parmi ses Cafres, songeait, durant les heures de solitude morale, en triant le diamant.

Ce sont ces songes qui sont devenus des faits. Du songe ils n'avaient à vrai dire que l'amplitude et l'essor. Déjà, ils avaient la netteté d'un programme ; ils étaient des idées énormes et précises, — des idées qui par conséquent ne lui sont pas venues en route, des idées qui au contraire ont marqué cette route, qui ont précédé l'acte et l'ont commandé, qui ont été vraiment les idées gouvernantes et génératrices de sa destinée.

La première de ces idées, — en date comme en logique, — c'est de faire fortune. Ce cadet de famille anglaise de la fin du XIX^e^ siècle n'ignore pas que le levier d'Archimède qui soulève le monde moderne anglais, est d'or et non d'acier. « A quoi servent les grandes idées sans argent ? demandait-il à Gordon. Si nous avons des idées imaginatives, il nous faut des pounds, des shillings, des pences pour les réaliser. » La fortune est le clou d'or où il accrochera sa puissance, solidement.

Et voici se dégager la seconde idée maîtresse de notre Anglais :

Par une contradiction étrange, la grandeur de l'Angleterre a sa source dans une faiblesse originelle. L'Angleterre, — au rebours de tel autre peuple, la France « qui a son grand vin », les Etats-Unis qui sont un monde en soi, — l'Angleterre ne se suffit pas à elle-même. Elle est devenue trop peuplée pour rester, avec sa médiocre superficie, un pays de production. Elle a été condamnée, par une loi naturelle, à se transformer en nation industrielle. Elle a dû chercher, au-delà des océans, les matières premières, la laine et le coton qui demandent de vastes espaces et réclament peu de travail. Elle a besoin de compter sur ses colonies, sur leurs ressources et leur dévouement. Ses colonies, plus encore dans l'avenir que dans le passé, la sauveront de l'anémie et de la pléthore. Elles lui fourniront les éléments de vie qui lui manquent. Elles offriront un débouché à son surcroît de production, ainsi qu'à son excédent d'énergie. En même temps qu'un marché toujours ouvert à son commerce, elles assureront un admirable champ d'émigration à sa population trop dense.

L'expansion est pour l'Angleterre moderne la loi même de l'existence. « La surface du monde habitable étant limitée, il faut se hâter de prendre autant du monde que possible ». Du moment donc qu'il y a place en Afrique australe pour un nouvel empire, cet empire, il faut se le tailler.

Se tailler un empire ! Opération familière aux grands *conquistadores* du XVI^e^ siècle, un peu plus difficile aujourd'hui. Rhodes se heurtera à toutes sortes d'obstacles que n'ont point connus les Cortez, les Pizarre : au droit des gens, à la coutume, aux convenances ; il choquera la « conscience européenne », cette vieille capricieuse, tour à tour si impassible et si chatouilleuse, que le massacre de trois cent mille chrétiens d'Arménie ne touche point, mais qui s'émeut dès que l'intégrité de l'Empire ottoman est menacée.

N'importe. Ces obstacles, il les a prévus et dédaignés. La vision de l'empire à créer est là, qui le hante et le guide.

Et le sort l'aide. Les découvertes des gisements aurifères du Witwatersrand, en 1886, coïncidant avec la fusion des mines diamantifères de Kimberley, vont faire de lui un roi de l'or, dans ce royaume de l'or. Fondateur des « Goldsfield of South Africa, » le voilà riche, selon son vœu. Et en même temps que les millions, il avait conquis les puissantes relations financières ; il était l'ami des capitalistes, des Rudd, des Beit, des Barnato. Il abordait la politique et obtenait un siège de député au Parlement du Cap. L'empire est tout bâti dans sa tête, depuis la soirée mémorable où il a triomphé des hésitations des Beit et des Barnato.

Si dès à présent il ne lui assigne point de frontière, ce n'est point incertitude, mais ambition de cette âme anglo-saxonne à qui toute limite est insupportable. Le Nord, tel est le domaine qu'il s'est fixé. Le Nord jusqu'où ? il ne le sait pas, il ne le dit pas du moins, mais ce sera le plus loin possible.

Il ne s'abandonne pas d'ailleurs au hasard de l'inspiration. Cet intuitif est aussi un observateur. Il a vu et entendu beaucoup de choses. Il a retenu le propos du vieux Boer prédisant que le Bechuanaland sera la clef de l'Afrique australe. Il a lu l'Allemand Weber qui dès 1875 traçait de ces territoires inoccupés ce prophétique tableau :

« Que ne deviendrait pas un tel pays, avec ses inépuisables ressources, s'il se remplissait d'émigrants d'Allemagne ?... Le Transvaal, outre ses

[1] Couleur qui, sur les mappemondes anglaises, sert à désigner les possessions britanniques.

trésors naturels et souterrains, offre à la puissance européenne qui le posséderait, un accès sur ces immensément riches contrées qui s'étendent entre le Limpopo, les lacs et le Congo... Il faudrait, par un continuel influx d'immigrants, germaniser ce pays, jeter les bases d'un Empire allemand d'Afrique qui serait un des plus beaux et des plus précieux du monde, poser dans l'hémisphère du sud les fondations d'une Allemagne nouvelle. »

Volontiers le créateur de la Rhodesia eût apposé sa signature au bas de ce jugement. Seulement, l'Empire que le Germain offrait au kaiser, il a résolu de le donner à la reine; et où Weber écrit Teuton, lui dit Anglais.

Mais il faut arriver le premier.

VI. — Un obscur incident de frontière fit naître l'occasion épiée. Simple membre d'une commission de délimitation du Griqualand, sans mandat spécial, Rhodes mène la négociation seul. Les revendications du roi indigène étaient fondées. L'Anglais n'avait qu'à céder, à reculer. Il avança, et sans violence, en achetant le territoire litigieux, tout le Bas-Bechuanaland.

Ce n'est pas tout. Il fallait faire accepter à son pays la nouvelle conquête. Le Parlement du Cap n'en veut pas. Rhodes s'adresse au gouvernement impérial qui se résigne en rechignant et agrée le Bechuanaland à titre simplement de pays protégé.

C'était peu. Mais de ces tiraillements, une leçon éclatante se dégageait, qui ne fut pas perdue pour Rhodes. Il lui fallait absolument se débarrasser des entraves gouvernementales, couper franchement le câble qui le rattachait au parlementarisme officiel. C'était précisément le moment où l'Angleterre revenait pour ses colonies du Nil et du Niger au système des grandes Compagnies à charte royale. Une *Chartered Company*, aux mains de Rhodes, serait l'instrument docile, fort, souple, silencieux et mobile, qui ouvrait à ses rêves des perspectives illimitées.

Les compagnies à chartes sont d'incomparables artisans de colonies. Elles possèdent des pouvoirs souverains sur les pays concédés à leur commerce. Elles se substituent à la puissance métropolitaine pour conquérir sous la réserve d'une approbation qui ne leur fait jamais défaut, pour signer des traités ou violer des conventions avec la certitude de n'être jamais désavouées. Elles garantissent, si elles échouent, l'irresponsabilité de leur gouvernement; et, en cas de succès, vite elles laissent ce gouvernement se substituer à elles pour sanctionner le fait accompli. Tout cela n'est pas toujours très moral. Ce n'est pas même légal; et au début, quand les Compagnies à chartes ont commencé à fonctionner, voilà une dizaine d'années, il eût probablement été facile à l'Europe de leur nier tout droit de conquête. Aujourd'hui les faits sont accomplis; les Compagnies à chartes sont presque entrées dans le droit des gens; elles ont conquis moitié de l'Afrique à l'Angleterre, et demain peut-être l'on en verra une nouvelle se former pour le Soudan oriental, sous prétexte que les Arabes qui l'habitent réclament la protection anglaise et que les intérêts commerciaux anglais ont besoin d'y être sauvegardés.

De 1885 donc à 1889, deux sociétés de ce genre venaient de s'établir en Afrique. L'une, la Compagnie impériale de l'Afrique orientale, opérait dans la région de l'Est; l'autre, la Compagnie royale du Niger, exploitait tout le bassin du bas Niger. Rhodes eut la sienne, en 1889, destinée, aux termes de la déclaration officielle, *à exonérer le gouvernement anglais de lourdes dépenses, et à prévenir toutes difficultés diplomatiques.*

La *Chartered* de Rhodes reçut de la charte royale des pouvoirs souverains. Elle devait gouverner et maintenir l'ordre public sur ses domaines, lever des troupes de police, instituer des juges et des tribunaux, conclure des traités avec les indigènes, lever des taxes, etc. Elle allait exercer tous les droits régaliens, donner ou vendre des concessions de terres, de mines, de chemins de fer, de routes, de télégraphes, de banques, etc.

Elle devait, en revanche, être et rester britannique dans son caractère et son domicile, et conserver sa direction principale en Angleterre. A Londres, un Conseil d'administration formé de personnages de rang élevé ou de haute notoriété; en Afrique, un administrateur délégué, sir Cecil Rhodes.

Et un champ d'action presque illimité. Les opérations devaient s'étendre, disait vaguement l'article 1er de la charte royale, sur la région Sud-Africaine située immédiatement au nord de la colonie de la Couronne du Bechuanaland, à l'ouest et au nord de la République Sud-Africaine et à l'ouest des possessions portugaises. Elle peut s'avancer aujourd'hui, si bon lui semble, dans toute la sphère d'influence que s'est réservée l'Angleterre sur l'Afrique centrale, bien au-delà du Zambèse, dépassé depuis longtemps, jusqu'à l'Etat du Congo belge; et l'on peut prévoir un jour la rencontre des trois grandes *Chartered* au centre même du continent africain.

Une seule restriction (curieuse, quand on se rappelle l'équipée du Transvaal) était mise aux pouvoirs de la *Chartered*, article 8 : « Si, à n'importe quel moment, notre secrétaire d'Etat juge convenable de désapprouver les relations de la Compagnie avec n'importe quelle puissance étrangère, et de suggérer à la Compagnie une solution du différend, celle-ci sera tenue de se soumettre à cette décision. »

A la Compagnie naissante il fallait de l'argent, des actionnaires. Aux territoires futurs il fallait des colons. Rhodes s'en charge. En quelques semaines, il fait souscrire les 25 millions du premier fonds social. Rhodes est un fascinateur. Les pays concédés des Mashonas et des Matabélés sont un Eldorado, une Arcadie, une terre promise aux flots des immigrants, où l'individu s'enrichira, où la race, témoin le Boer, atteindra le plus ma-

gnifique développement physique. Le Sud-Africain sera le paradis terrestre du touriste ; « des bateaux mus par l'électricité vogueront sur le fleuve Zambèse » ; les chutes de Victoria fourniront de la force pour l'éclairage des villes et quantité d'autres entreprises. Quelle Jérusalem nouvelle ! Et Rhodes a pour lui l'Ancien Testament. La Bible, en effet, ne parle-t-elle pas des immenses trésors de la reine de Saba et de ce pays d'Ophir d'où revenaient, tous les trois ans, chargés d'or et d'ivoire, à travers la Mer Rouge, les navires de Salomon et d'Hiram roi de Tyr ? Il est vrai que la Bible ne précise pas l'emplacement de ce pays fortuné. Il est vrai que les savants d'Angleterre et de Germanie l'ont situé tantôt dans l'Inde et tantôt dans l'Afrique ; mais, depuis quelques années, ne s'accordent-ils pas à décider que Sofala, ville à l'embouchure du Zambèse, en face de Madagascar, est bien le véritable Ophir, l'Ophir de l'Ecriture ? L'historien Josèphe, l'auteur du Coran, et Milton avaient partagé cette opinion ; et l'accord des savants est chose trop rare pour qu'il soit permis au vulgaire de douter des points sur lesquels ils s'accordent. Et l'explorateur allemand, Karl Mauch, assurait avoir visité les ruines de la cité disparue. Il est vrai que ce n'était pas tout à fait sur l'emplacement de Sofala, c'était même à quelques milliers de kilomètres plus à l'ouest ; mais enfin c'était en Afrique et dans le bassin du Zambèse, et cela suffisait, car le bassin du Zambèse était précisément le champ des opérations futures de la *Chartered*. Qui donc pourrait refuser l'échange d'une guinée contre sa part des trésors du roi Salomon ?

VII. — Rhodes, armé de sa Chartered, sort de l'ombre à moitié. A l'influence occulte, qu'il conserve, il joint le pouvoir nominal : il prend le titre d'une partie de son rôle. Administrateur-directeur de la Compagnie, il devient aussi (1890) premier ministre de la colonie, le « Premier » du Cap. Le gouverneur de la colonie, le haut-commissaire de la reine, sir Hercules Robinson, lui laissait carte blanche, mais avait le tort de se montrer quelque peu sceptique à l'égard de ses grands desseins : il céde la place à sir Henry Loch.

A l'œuvre donc. Rhodes vient de retrouver à Londres le compagnon de jeunesse, Jameson ; voilà l'homme qu'il lui faut, l'homme à tout faire, diplomate, soldat, administrateur : il en fera le principal agent de sa Compagnie. — Il a échafaudé tout un enchevêtrement de traités avec les menus souverains indigènes. Ces traités vont porter leur fruit naturel, qui est la guerre. Jameson sollicite des instructions : Rhodes lui répond dans la langue de Cromwell : « Lisez saint Luc, chapitre XIV, verset 31. » Jameson prend sa Bible. Le passage est belliqueux (du moins il l'interprète ainsi) : *Aut quis rex iturus committere bellum adversus alium regem*... Et l'on part en guerre contre le roi des Matabélés, Lobengula. On s'était engagé par traité, vis-à-vis de lui, à maintenir l'ordre et la tranquillité sur ses domaines. Mais lui seul, paraît-il, troublait la paix. On le met à la porte, et Rhodes attache ses fils à sa personne, frappant ainsi l'imagination du Cafre tout à la fois par sa force et par sa magnanimité (1893).

La guerre des Matabélés entraîne la soumission des Mashonas. Nouvel élan pour la conquête. De proche en proche, par voie de traités, de concessions, le nouvel empire atteint le Zambèse, le franchit, monte jusqu'aux grands lacs, parvient au Tanganyika, — sa limite.

Ce n'est pas que l'espace manque. Mais Rhodes a rencontré là-bas l'obstacle qu'il avait eu tant de peine à vaincre au départ : l'obstacle gouvernemental ou diplomatique. Les vacillations et la faiblesse du cabinet de Saint-James le retiennent : c'est la pression de Berlin sur Downing Street qui l'arrête, si près des sources du Nil !

Et cette course effrénée aux territoires laisse après soi des traces durables. Rhodes ne se borne pas à marquer la carte ; il tient sa promesse originelle de faire quelque chose, et la conquête intérieure progresse parallèlement avec l'autre. Rhodes sait que le chemin de fer, le télégraphe sont les vrais conquérants modernes, qu'ils achèvent ce que l'épée a commencé. Et il dessine ces traits d'union prodigieux qui doivent relier les points extrêmes de son domaine, Bulawayo au Cap, le lac Tanganyika à la baie de la Table ! La main-d'œuvre, il la demande au noir à qui la paix fait des loisirs et qu'il faut initier maintenant à la « dignité du travail ; » et il le dote d'un code, le Glen Grey act, que lui-même qualifie de « paternel despotisme » : la *Pax Britannica* remplace la sauvagerie cafre. Et, pour le progrès de l'œuvre de civilisation et le plus grand bonheur de l'humanité cafre, les Anglais, les colons affluent : car les Anglais sont philanthropes non moins que patriotes, philanthropes et patriotes à cinq pour cent de revenu. Ils sont religieux aussi ; et quand il s'agit de créer ou de renouveler les mondes, ils méditent et copient le Dieu de Darwin, qui aux antiques voies de la Providence substitue les lois plus rapides et plus pratiques de la sélection naturelle, — ou artificielle [1].

[1] Le tableau suivant montre en quelle proportion sont réparties les populations blanche et de couleur dans les neuf domaines politiques différents qui forment l'Afrique australe anglaise. Nous y joignons les mêmes indications pour les Etats boers :

Etats africains au sud du Zambèse et leur population

	Blancs	*Gens de couleur*
Colonie du Cap	376.987	1.350.237
Natal	42.759	512.817
Zoulouland	548	145.336
Amatongaland	»	80.000
Basoutoland	578	218.324
Bechuanaland britannique	5.284	55.122
Protectorat de Bechuanaland	500	110.000
Rhodesia	2.500	250.000
Etat libre d'Orange	77.716	129.787
Transvaal	160.000	712.500

Ces chiffres sont les chiffres officiels de 1893. Mais actuellement la population blanche du Transvaal doit

Cependant que les huguenots du Transvaal, hommes, eux aussi, de religion et de Bible, exècrent « l'oiseau de proie de l'Apocalypse qui a emprunté le corps de Rhodes, dont les griffes sont au Cap, et dont les ailes, tournant par-dessus la lune, effleurent les pyramides d'Egypte. » (Supplément hebdomadaire au *Wolksstem* de Pretoria).

VIII. — C'est à ces Boers que se sont heurtés les projets de Cecil Rhodes.

Que sont ces Boers ? Nous avons fait allusion plus haut aux débuts de la colonisation du Cap : un navire hollandais naufragé dans la baie de la Table, vers le milieu du XVII^e siècle. L'équipage abandonné appelle l'attention de la Compagnie des Indes hollandaises sur l'avantage d'une station navale en cet endroit ; cinq ans après, la station est convertie en établissement définitif par l'arrivée de quelques émigrants hollandais.

L'établissement végète, grâce aux entraves du système colonial alors en vigueur. Dans l'espace d'un demi-siècle, le nombre des colons s'était à peine accru, quand trois cents huguenots chassés de France par la révocation de l'Edit de Nantes vinrent presque le doubler en deux ans (1688-1690).

Les réfugiés avaient avec eux un ministre français, et demandèrent à former une congrégation séparée et à choisir eux-mêmes leurs pasteurs ; mais le gouverneur Van der Steele leur signifia d'avoir « à rengaîner leurs impertinences françaises. » Ils furent incorporés à l'église réformée hollandaise, et l'on découragea autant que possible l'usage du français. En 1709 il fut interdit dans toutes les communications officielles ; et pour la dernière fois en 1724 la lecture de la Bible fut faite en français. Le patriotisme huguenot n'opposa d'ailleurs pas de résistance, et au bout de quelques années les deux races étaient entièrement assimilées, et le français oublié. Aujourd'hui les descendants des Français ne se reconnaissent plus qu'à leur nom : De Villiers, Du Plessis, Malherbe, etc. L'orthographe même a été souvent altérée ; Du Pré a été transformé en Du Preez, Valjean en Viljoens, etc. Il n'y a plus ni Français ni Hollandais : il n'y a plus que des *Boers* [1], nom générique sous lequel on désigne depuis plus de deux siècles les colons de cette double origine établie dans la colonie du Cap.

En 1795 et 1806, la colonie passe de la Hollande à l'Angleterre. Mais celle-ci ne songeait pas à faire du Cap autre chose qu'une station sur la route des Indes. Elle ne change donc rien à la situation des Boers. A la suite de divers incidents, elle passe avec eux, en 1881 et 1884, des arrangements qui reconnaissent le titre d'Etats indépendants à deux Républiques de Boers : au Transvaal et à l'Orange.

Voilà la « faute mortelle » que n'a cessé de déplorer Cecil Rhodes, la maudite « politique de faiblesse gladstonienne qui a créé une Irlande au cœur de l'Afrique australe. »

Une Irlande ! Le mot est juste : une Irlande qui ne sera pas moins irréductible que l'autre.

Mais alors Cecil Rhodes ne s'était pas encore révélé à l'Angleterre, et le Transvaal n'avait pas encore révélé ses mines d'or.

En 1886, éclate la découverte des mines d'or du *Witwatersrand* ou « Rangée de l'eau Blanche. » Du coup, la petite République devient le plus riche des Etats Sud-Africains. Dès lors, il faut — *il faut* — qu'elle soit anglaise. C'est là un *postulatum*, un axiome dont l'évidence, n'est-ce pas ? est claire pour tout esprit sensé.

Et l'or ne bouleverse pas seulement les relations du Transvaal avec ses inquiétants voisins. Il bouleverse ses éléments ethniques, sa condition économique. Une foule d'immigrants l'envahissent ; et tandis que sa capitale, Pretoria, atteint à peine une dizaine de mille habitants, on voit s'élever comme par enchantement Johannesburg, la ville de l'or, dont la prodigieuse croissance laisse loin en arrière les *mushroom cities*, les villes-champignons de l'Australie, — Johannesburg, type de ville moderne avec ses 140,000 habitants et ses 50 milles de rues « où l'on se promènerait tout un jour sans rencontrer un principe moral. »

Entre les vieux Boers, *paysans* dans le sens le plus large et étymologique du mot, huguenots austères, et tous ces étrangers ou *Uitlanders* (traduction hollandaise du mot *étranger)*, véritable *colluvies gentium*, l'antagonisme est profond, irrémédiable. Le président Krüger, dont l'affaire Jameson a porté le nom à tous les échos de l'univers, Krüger est le type achevé du Boer : à la fois homme d'Etat et homme d'Eglise, il appartient à la secte ultra-puritaine des *Doppers* et prêche lui-même à l'occasion dans leur église de Pretoria. Il ne boit jamais que du café ou du lait, et mène la vie la plus simple dans sa petite maison de Pretoria, que rien ne distingue des maisons voisines, rien sauf un factionnaire solitaire qui se promène devant la grille d'un jardin minuscule. Il a transporté à la présidence (qu'il exerce depuis 1881) les habitudes de la vie rustique : debout à cinq heures, il donne ses audiences à sept heures du matin. Il a reçu l'éducation la plus sommaire, ce qui ne l'a pas empêché de se tirer avec dextérité de toutes les chausse-trapes anglaises. Comment voulez-vous que les Uitlanders comprennent quelque chose à un pareil homme ?

Pour améliorer une République si peu moderne, les Uitlanders demandent la naturalisation en bloc, prélude obligé de l'annexion au Cap. On la leur refuse. Ils s'organisent en parti « national ; » et grâce aux menées sourdes de Rhodes qui se fait leur champion, ce parti devient le parti de

être au moins de 200.000 âmes, ce qui fait plus de 700.000 blancs contre trois millions et demi de noirs dans l'Afrique au sud du Zambèse.

[1] C'est l'équivalent hollandais du mot allemand *Bauer*, paysan. — *Boer :* prononcer *Bour*.

l'ennemi. Simple comité de réformes au début, dévié de sa ligne, il n'est plus qu'un instrument de guerre aux mains de spéculateurs cosmopolites. On soudoie les chefs du parti; on fabrique des pétitions protestataires revêtues de 38,000 signatures; on propose à la Chambre des mines la mise en réserve d'un fond de 15,000 livres pour « améliorer » le Wolksraad (ou Conseil de l'Etat). — Krüger fait quelques concessions, mais en même temps envoie Leyds en mission secrète à Berlin; l'Allemagne est intéressée, financièrement [1] (par les capitaux engagés dans l'exploitation des chemins de fer transvaaliens) et politiquement, au sort du petit Etat menacé.

En vain, le discours-manifeste de Lionel Phillips, président de la Chambre des mines, veut mettre le feu aux poudres. A toutes les provocations Krüger oppose le sang-froid, garde la défensive. Il attend que l'adversaire se démasque, avec l'exaspérante patience du Boer à l'affût dans la brousse de Majuba-Hill, surveillant l'horizon où tout à l'heure luira la première tache rouge d'un uniforme anglais.

On sait le reste : à la fin de décembre 1895, le coup d'Etat s'achevant en coup de tête; l'Anglais las de solliciter une imprudence d'un ennemi qui ne veut pas se découvrir, et se découvrant luimême, le Raid de Jameson à la tête de la police, fondant de Mafeking sur le Transvaal, la chevauchée de nuit le 1er janvier 1896, le guide trop tôt disparu, la marche manquée, la troupe surprise par ceux qu'elle devait surprendre, capturée avec armes et bagages; à Johannesburg le désarroi des révolutionnaires et l'indifférence étonnée du peuple pour ses « sauveurs » malheureux, et le mot de Rhodes à la nouvelle du fiasco : « Le docteur nous a tous ruinés! »

Exagérait-il?

L'effet de l'aventure sur l'œuvre et l'ouvrier fut double et de même sorte; elle les grandit d'être restés debout, mais elle les affaiblit. Elle fit éclater aux yeux ce qu'il y avait de solide, mais aussi de fragile, d'incomplet et de factice dans ce prodigieux édifice improvisé par l'audace d'un homme. Il était trop neuf pour supporter sans dommage l'énorme secousse; sans l'abattre, elle le lézarda; elle disjoignit ce qui tendait à s'unir, et sépara violemment ce qui tendait à se disjoindre. Les Hollandais du Transvaal sont irréconciliables à jamais; et les Hollandais disséminés à travers la colonie du Cap, ceux de l'*Afrikander Bond*, qui commençaient à se fondre avec les Anglais, ont pris vivement fait et cause pour leurs frères victimes d'une piraterie inouïe. La grande « nation africaine » de Rhodes est retardée : de combien d'années?

Car, la stupeur du désastre passée, Rhodes s'est vite ressaisi. Et son pays lui reste fidèle. L'enquête officielle ordonnée sur sa participation à l'intrigue Jameson, a révélé qu'il avait pour complice toute l'Angleterre. L'Angleterre, faisant sien le jugement de l'évêque du Mashonaland et de M. Chamberlain, le hausse au rang « des fondateurs de l'Empire, de ces aventuriers sans l'audace illégale de qui l'Angleterre ne serait ni si grande ni si forte! » Et lui, humoriste à l'occasion, tantôt il insinue qu'il a agi en simple particulier intéressé dans les affaires du Sud, il couvre ses directeurs, ignorants d'une affaire « dont un des plaisirs était précisément que nul n'y fût initié; » — tantôt, superbe, il affirme qu'il a pris en main la révolution inévitable afin de « l'orienter et de la canaliser; » — tantôt encore, mystérieux, il laisse entendre que cette fédération sud-africaine qu'il avait voulue anglaise, il serait de taille peut-être encore à la faire indépendante, à créer là-bas des Etats-Unis africains dont il serait le Washington!

Rhodes est le représentant d'une race et d'une idée. Toute la supériorité des Anglo-Saxons tient aux Rhodes qui ne leur ont jamais manqué.

IX. — Et voilà comment l'histoire de tous les brigandages anglo-saxons serait la meilleure réponse à la fameuse question que M. Demolins posait l'année dernière : *A quoi tient la supériorité des Anglo-Saxons?*

M. Demolins a eu tous les succès. On en a toujours chez nous quand on vante l'Allemagne ou l'Angleterre. Cette année, restant de ce côté-ci de la Manche, c'est en France que M. Demolins cherche la cause de l'infériorité des Français [1].

Au lendemain de 1870, un vénérable professeur, M. Frédéric Godefroy, menait à travers nos maisons d'enseignement libre une croisade méritoire contre « l'infatuation. » Tous nos malheurs venaient de l'infatuation.

[1] La moitié des actions de la Compagnie des Chemins de fer du Transvaal fut placée à Berlin. Cette histoire des chemins de fer Transvaaliens est un curieux épisode de la lutte entre Anglais et Boers. C'est un des thèmes favoris de la presse britannique, copiée servilement par la nôtre, de représenter la politique anglaise comme la seule politique de progrès et de civilisation, la politique de Krüger comme une politique de stagnation, d'immobilité, de recul plutôt. Pour la question chemins de fer, par exemple, on a répété partout que Krüger n'en voulait pas. Or Krüger n'a jamais refusé d'autoriser la ligne proposée par les Anglais, qui devait mettre en communication Pretoria et Johannesburg avec les colonies anglaises; — seulement il entendait subordonner cette construction à la certitude de pouvoir construire en même temps une ligne le mettant en communication avec la baie de Delagoa, territoire portugais, une ligne échappant donc complètement au contrôle anglais. L'autorisation anglaise obtenue, Krüger eût voulu trouver les fonds nécessaires en Hollande. La Hollande fit la sourde oreille, et c'est ainsi que la moitié des actions des nouveaux chemins de fer alla à Berlin (1885). C'est la première fois que se faisait jour la tendance des Allemands à s'intéresser aux affaires de cette partie de l'Afrique. — Les nouvelles voies ont été inaugurées en 1895. Les Etats boers, avant de laisser pénétrer leur territoire, ont stipulé une union douanière qui leur abandonne une partie de la recette des douanes anglaises afférentes à leurs importations.

[1] E. Demolins, *Les Français d'aujourd'hui* : Les types sociaux du Midi et du Centre, 1 vol. in-12, Paris, Didot. — Voir études critiques de MM. René Doumic (*Revue des Deux Mondes*, 15 juin 1898), René Bazin (*Journal des Débats*, 5 juin).

Aujourd'hui, si la Providence nous châtie de nouveau, ce sera pour un autre péché. Car la mode a bien tourné depuis 1870. Les attitudes les plus humiliées sont aujourd'hui celles qui nous paraissent le plus convenables. Nous mettons une ardeur généreuse et un zèle presque dévot à nous mépriser et à nous accuser. Nous nous frappons la poitrine, nous courbons la tête sous le poids de notre indignité, nous nous piétinons avec rage. Proclamons-le donc avec allégresse : Le Français est sans goût pour le travail, sans énergie, sans esprit d'initiative, incapable des entreprises hardies et des longs efforts. A la fois routinier et ami du changement, il est pareillement inapte à se conduire et indocile à toute discipline. Dans la vie publique, il ne sait que se reposer sur l'Etat, dont il subit, en la frondant, la toute-puissance; il s'en remet à lui de toutes les améliorations sociales et se borne à implorer, comme une manne céleste, les faveurs du gouvernement : il naît fonctionnaire. Dans la vie privée, égoïste et craintif, jaloux de son bien-être et de sa tranquillité, il se fait de la famille la conception la plus étroite et s'en tient au système d'éducation le plus timide. Il a, dit-on, de l'esprit : c'est un esprit caustique et mordant, qui procède de l'envie. Il a un goût pour la plaisanterie indécente qui lui est particulier, qui fait de ses livres, pour l'univers entier, un objet de scandale d'autant plus effroyable que ces livres, on ne sait pour quelle cause, sont lus partout...

Et l'énumération facilement se prolongerait à l'infini.

D'où vient donc le mal ? De la vigne.

Dans ce volume qui n'est qu'un tome premier, M. Demolins ne s'occupe que des « types » du Centre et du Midi. Le Nord aura son affaire ensuite et ne perdra rien au retard. En attendant, et sans prévoir de si loin le coup de fouet qui nous est destiné, pour la première fois de sa vie on est tout heureux et tout fier de se sentir un homme du Nord.

Car, ô mes frères du Midi, vous n'êtes pas gâtés. Vous êtes tous des hommes « de cueillette. » Vos pères se sont contentés de couper l'herbe ou de ramasser les fruits tombés des arbres. Ils ont eu la vie facile et résignée. Ils vous ont transmis je ne sais quelle indolence, quelle disposition à trouver, comme disent les Italiens, que « les choses sont bonnes, » à compter les uns sur les autres, à vous grouper, à prendre la médiocrité commune pour un bonheur personnel. Hommes de cueillette, vous êtes des communautaires, à jamais incapables des vives énergies du particularisme.

Pauvres pères ! Pauvres descendants !

Poètes et touristes, du temps qu'il y avait des poètes et que les Français voyageaient en France, poètes et touristes célébraient à l'envi nos campagnes, la variété de leurs aspects, la douceur de leur ciel, la richesse et la diversité de leurs produits, nos « arbres innocents, » nos « vins délicieux, » la « grasse olive aux liqueurs savoureuses, » et « les fertiles champs voisins de la Touraine » :

> France ! ô belle contrée ! ô terre généreuse,
> Que les dieux complaisants formaient pour être heureuse !

Les poètes sont des poètes, et il n'est rien tel que les économistes pour remettre les choses au point.

Vous est-il jamais arrivé, dans la région des plateaux, de laisser vos yeux se reposer sur les herbages épais et gras où pâturent lentement les bœufs ? Défiez-vous. Cette herbe est une herbe de mort. L'herbe est « essentiellement communautaire. » Aux pâtres il faut de grands parcours. Toute appropriation de la terre leur serait désavantageuse. La propriété des herbages est commune à tous les habitants. Et, de même qu'on possède en commun, on vit en commun. On forme des clans. Et si par accident l'on émigre, le clan se reforme là-bas, au Mexique par exemple. On n'est donc pas de vrais émigrants, on n'est donc pas de vrais hommes. Et c'est l'herbe qui en est cause, vous voyez.

Ailleurs, en Provence, il n'y a pas d'herbe, mais il y a l'olive. Et quoi ? la cueillette de l'olive est aisée, et l'huile se vend bien. D'où ce goût pour le *farniente*. On vit dehors, on s'assemble sur la place publique, on aime les gros bourgs, les foires, on fait de la politique, on en vient à considérer l'Etat comme un arbre, hélas ! et les fonctions rétribuées comme un objet de cueillette ! Et le malheur, ajoute M. Demolins, est que notre politique est aujourd'hui tout entière aux mains des méridionaux. N'objectez pas que les panamistes n'étaient pas tous de Tarascon, ou encore que ni M. Méline qui est de Remiremont, ni M. Bourgeois qui est de Paris, ni M. Brisson qui est de Bourges, ni M. Deschanel qui est né à Bruxelles, ni M. Ribot qui est de Saint-Omer, ni M. Hanotaux qui est de Saint-Quentin, ni M. Poincaré qui est de Bar-le-Duc, ne sont du Midi. Ce sont vétilles dont la science sociale ne s'occupe pas. C'est l'olivier qui a formé notre tempérament politique ; et si le parlementarisme fonctionne en Angleterre mieux que chez nous, c'est que l'Angleterre ne connaît pas l'olive.

L'olivier est dangereux; le châtaignier l'est davantage. Nous lui devons le type du Limousin et tous les Pourceaugnac dont Paris est encombré. Hors de chez lui, le Limousin est réduit soit à la mendicité, soit aux fonctions militaires ou administratives. Telle est « l'influence déprimante du châtaignier ! »

Mais l'olivier et le châtaignier sont presque des innocents à côté de la vigne. Haro sur la vigne ! Numérotons :

1° La vigne présente certains caractères de la cueillette ;

2° Elle donne un produit riche, très supérieur à l'effort exigé, et ne développe chez le vigneron que l'aptitude à un travail très rémunérateur ;

3° Elle engendre la culture parcellaire et crée

une classe de petites gens, dont il semble que l'esprit se rétrécisse à proportion et que l'horizon intellectuel se limite à la mesure de leur champ ;

4o Elle dispense de l'assistance des grands patrons ;

5o Elle n'est pas communautaire, elle atténue le sentiment de la solidarité ;

6o Elle éloigne le vigneron de l'emploi des méthodes puissantes ;

7o Elle crée le type de la famille instable, d'où les enfants essaiment vite, intermédiaire entre le type communautaire et le type particulariste, et qui n'a les avantages ni de l'un ni de l'autre, ni esprit d'obéissance ni esprit d'initiative ;

8o Elle développe l'imprévoyance et les habitudes de luxe : on dépense facilement l'argent facilement gagné ;

9o Elle est un des principaux facteurs des tendances égalitaires et démocratiques en France ;

10o Elle porte plus les hommes à l'ironie et à l'envie qu'aux grandes entreprises : « la raillerie est l'arme le plus à portée des petites gens à grandes prétentions ; »

11o Elle détermine l'émigration vers les professions urbaines ou libérales.

Tant de choses dans un cep !

Notez que la France, ainsi que le remarque M. Demolins, est le pays où la culture de la vigne est le plus répandue. Et tirez la conclusion !

De la société, passons à la littérature, que M. Demolins définit « un produit de l'état social. » « Le vigneron représente au plus haut degré ce qu'on est convenu d'appeler l'esprit gaulois, qui est fait à la fois de finesse et de plaisanterie un peu grosse. » Ainsi s'explique cette disposition de notre humeur, qu'il est pareillement impossible de ne pas apercevoir et de ne pas déplorer. La prédominance de l'esprit gaulois dans notre littérature n'est qu'un autre aspect de la prédominance de la vigne sur notre sol. Si loin qu'on remonte dans notre tradition littéraire, on y retrouve l'esprit gaulois comme trait caractéristique et tare originelle. Il éclate dans les fabliaux, défraye les récits scabreux du XVIe siècle, se continue par les contes de La Fontaine, par ceux de Voltaire, par tant d'autres gentillesses libertines, pour aboutir au vaudeville égrillard et à la chanson grivoise.

En Champagne, en Bourgogne, partout un peu, et plus ou moins, on retrouve les traces de cet esprit gaulois. Il est naturel qu'il ait fait rage surtout dans la province qui est le plus spécialement adonnée à la culture de la vigne. C'est la Touraine. Le vigneron tourangeau est le type le plus accompli du vigneron. Il est la perfection du genre. Il faut voir comme M. Demolins lui dit son fait. Désormais on n'osera plus naître en Touraine. Soyez Beauceron ou Manceau si vous voulez ; soyez Périgourdin ou Caussenard ; mais il n'y a plus moyen d'être Tourangeau. On ne peut pas être Tourangeau et rester honnête homme.

Voyez plutôt la littérature tourangelle. — Balzac rêvait d'entreprises colossales ; il a été toute sa vie hanté par le mirage de grandes opérations financières ; il ne manquait ni d'énergie ni de patience ; il méritait d'être « particulariste. » Mais voilà : il était tourangeau : tare indélébile ; et c'est la Touraine qui fait sa verve exubérante et grossière ; c'est la Touraine qui donne à ses *Contes drôlatiques* une impudeur digne du XVIe siècle ; c'est la Touraine qui lui montre la vie sous les couleurs d'une comédie, et, si l'on veut, d'une farce, le plus souvent odieuse.

Voyez Paul-Louis Courier. Il y avait en lui l'étoffe d'un artiste. Tant qu'il court les routes et guerroie en Italie, les choses vont bien ; il a un Homère dans sa poche et met dans ses lettres, si travaillées, un peu de l'élégante sécheresse des Grecs. Tout se gâte du jour où il s'installe définitivement dans son domaine de la Chavonnière. Il se compose alors — si laborieusement — son attitude de vigneron tourangeau ; il devient le bon Paul-Louis, le « bonhomme Paul. » Adieu maintenant la distinction et les Grecs ! Il ne s'agit plus que de faire étalage de vulgarité, de mauvaise humeur, de manie chicaneuse, d'envie ; on n'est pas vigneron tourangeau sans cela. Paul-Louis y réussit, et fait la guerre à tout l'ordre social, au gouvernement, aux curés, aux maires, aux gardes champêtres.

Et Rabelais ? Il n'était pas, par lui-même et dans le fond de sa nature, dépourvu de toute qualité louable. Il était studieux, et se rendit aussi savant qu'homme de son temps. Il était prudent, et vécut toujours en paix avec les puissances. On dit même qu'il était sobre. Il a écrit de belles pages et exprimé à l'occasion des sentiments élevés. C'est lui qui a dit que « science sans conscience n'est que ruine de l'âme » ; c'est lui qui a eu la première idée de cette définition dont on fait indûment honneur à l'auvergnat Pascal : « une sphère infinie dont le centre est partout et la circonférence nulle part. » Né sur tout autre point du sol, il eût pu composer des ouvrages distingués dans un genre honnête. Mais il était de cette Touraine ! Delà vient que ses écrits sont tout semés d'obscénités. Gargantua enfant « se conchioit à toute heure. » Ainsi fait Rabelais. Il crée ce type de Panurge, poltron et vantard, implorant les saints, la Vierge et Jupiter pendant la tempête, se retrouvant gouailleur et fanfaron après que le danger est passé, « malfaisant, pipeur, beuveur, bateur de pavez, ribleur... » C'est une vilaine âme que l'âme de Panurge. Mais on sait assez d'où elle lui vient, dans quel sol il l'a puisée, dans quelle atmosphère il l'a respirée, dans quel milieu elle s'est, comme un chef-d'œuvre, élaborée lentement : « Je suis né, dit-il, et ay esté nourry jeune au jardin de France : c'est Touraine. »

Ouvrons donc enfin les yeux, cessons de méconnaître plus longtemps nos vrais intérêts et de repousser un secours providentiel : travaillons à la propagation du phylloxera !

X. — M. G. d'Avenel poursuit, sur les paysans et ouvriers de l'Ancien Régime, ses études interrompues depuis près de deux ans *(Revue des Deux Mondes*, 15 juin 1898). Ce nouvel article traite des *frais de nourriture au moyen âge*. Extrêmement documenté, fait presque exclusivement de chiffres, il a l'allure d'une statistique, presque d'un bulletin commercial, et se prêterait peu à une analyse. Retenons-en du moins les conclusions, fort intéressantes : c'est que, sous le rapport de la nourriture, l'homme de labeur *des XIII*e *et XIV*e *siècles* était plus aisé que le journalier actuel, de trois à six pour cent suivant les dates ; — que cette aisance s'améliora dans les cent années suivantes, au point que l'ouvrier de *1451-1575* (dont les gouvernements d'alors ne paraissent pas s'être beaucoup préoccupés) était devenu plus riche d'un tiers (trente-trois pour cent) que notre ouvrier moderne ; — enfin, que, peu après, la gêne commença pour lui et grandit si vite et si fort qu'en *1576-1600* ce salarié arrivait à être plus pauvre des deux tiers (soixante pour cent) que son successeur de 1898.

Et la cause n'en fut pas politique. Les troubles religieux, les guerres intestines n'y eurent point de part. La preuve, c'est que les mêmes phénomènes, aux mêmes époques, se produisent en Angleterre et en Allemagne ; la preuve aussi, c'est qu'en France le paysan ne se releva plus de sa déchéance matérielle, non seulement jusqu'à la fin de la monarchie, mais jusque vers le milieu du XIXe siècle, et pour combien peu de temps !

La cause de cette déchéance n'est pas politique ; elle est religieuse. Elle est dans la laïcisation de la société, qui a commencé avec le déclin du moyen âge et dont la Révolution ne marque qu'une étape ; elle est dans la rupture avec l'ordre économique chrétien tel que l'avait établi l'Eglise. L'ordre social chrétien favorisait l'ascension progressive de tous à la propriété et à l'aisance, garantie d'indépendance ; l'ordre social moderne a pour fruit naturel l'accumulation de la propriété dans les mains du petit nombre, et, suivant une progression correspondante, la prolétarisation des masses du peuple.

XI. — M. l'abbé Canet précise avec beaucoup de vraisemblance l'emplacement où eut lieu l'apparition du *Labarum* (*Revue du Clergé français*, 1er décembre 1897).

Voici d'abord le récit du prodige, tel qu'il nous est fait par Eusèbe :

« Un peu après midi, le soleil penchant déjà vers son déclin, une croix resplendissante de lumière apparut au-dessus de cet astre, avec cette inscription : *Triomphe par ce signe*. Ce spectacle causa une grande surprise et une inexprimable anxiété à Constantin, ainsi qu'à tous les soldats qui étaient en marche avec lui et furent témoins, comme lui, de ce prodige. Longtemps l'armée et son chef cherchèrent le sens de cette manifestation du ciel. La nuit étant venue, le Christ apparut à Constantin, avec le même signe qu'il avait vu quelques heures auparavant au-dessus du soleil, lui ordonnant de faire une enseigne militaire en tout semblable et de s'en servir, dans les combats, comme d'un secours assuré contre ses ennemis. »

Eusèbe ajoute que Constantin exécuta religieusement cet ordre, faisant appel à d'habiles artistes. C'est cet étendard qui, pour des raisons que l'histoire ne nous a pas conservées, prit le nom de *Labarum*.

Eusèbe qui l'avait fréquemment vu au palais impérial de Constantinople, en donne la description suivante :

« C'était une longue pique dorée, traversée dans sa partie supérieure par une barre qui formait la Croix. Au-dessus était une couronne d'or, ornée de joyaux d'un grand prix, et, dans le cercle de la couronne, les deux premières lettres grecques du nom du Christ, croisées l'une dans l'autre, comme on les voit sur les tombeaux des martyrs des catacombes. A la barre transversale était suspendu un voile de pourpre, bordé de pierres précieuses qui éblouissaient le regard, et d'une incomparable beauté. Au-dessus de la barre transversale qui formait la croix et sur la partie supérieure du voile de pourpre, se trouvaient peintes en or, jusqu'au buste, les images de Constantin et de ses fils. »

Au IXe siècle, au témoignage des écrivains du temps, le *Labarum* se voyait encore à Constantinople tel que l'a décrit Eusèbe.

Où a eu lieu l'apparition ?

Quelques rares écrivains, parmi lesquels Baluze, se fondant sur un texte mal interprété de Lactance, placent l'apparition lumineuse aux portes de Rome, au pont Milvius, où fut anéantie l'armée de Maxence.

Au contraire, la plupart des contemporains de l'événement supposent qu'au moment du prodige Constantin et son armée traversaient les Gaules [1] : mais quelle partie des Gaules ? Aucun ne le dit.

Deux points de repère cependant sont historiquement certains : le point de départ de l'armée de Constantin et son point d'entrée en Italie. Constantin partit, avec environ trente mille

[1] Eusèbe nous raconte qu'après l'apparition du signe sacré Constantin mande à son camp les joailliers les plus habiles, pour la confection du *Labarum*, dirige lui-même leur travail, s'entretient pendant des jours entiers avec plusieurs évêques appelés par lui, se fait instruire de la foi chrétienne, s'applique avec une surprenante intelligence à la lecture des Livres saints ; toutes choses qui indiquent la paix extérieure et le calme de l'esprit. — Or, à partir de son entrée en Italie, la vie de Constantin ne fut qu'une suite non interrompue de batailles rangées ou de sièges : c'est Suze, Turin, Milan, Vérone, Aquilée, Modène et toutes les places du versant des Apennins qu'il investit et prend en quelques semaines avant d'arriver à Rome.

Ce n'est donc point en Italie, et moins encore aux portes de Rome, la veille de la lutte suprême, qu'eut lieu le prodige. Dès qu'il eut franchi Suze, il ne fut plus possible à Constantin de se livrer anx occupations que nous décrit Eusèbe comme conséquence de l'apparition de la Croix.

hommes, de *Trèves,* siège de son gouvernement, et pénétra en Italie par *Segusium,* aujourd'hui *Suze.* — Mais quelle route choisit-il, des bords du Rhin au pont Milvius ?

De Trèves à Segusium il n'y avait que deux grandes voies : celle des bords du Rhin, aux limites de l'Empire, et celle des Gaules par Langres, Chalon-sur-Saône, Autun, Lyon.

Constantin dut évidemment choisir celle des deux voies qui était en même temps la plus sûre et la plus courte et qui lui offrait les meilleurs casernements pour son armée. Or, de l'aveu de tous les historiens, la voie du Rhin était à cette époque infestée par les Germains ; puis, la crête des Alpes qu'elle traversait, était hérissée des légions de Maxence abouchées avec les barbares. Cette voie si dangereuse était en même temps la plus longue et manquait absolument de casernements.

Tout autre était la voie des Gaules. Aucun danger d'aucune nature. De Trèves aux Alpes, Constantin était chez lui et bénéficiait des profondes sympathies conquises par le long et paternel gouvernement de son père. Et les casernements y étaient multipliés : la seule ville d'Autun pouvait recevoir plus de cent mille hommes.

C'est donc la route des Gaules que prit Constantin. Et tandis qu'il marchait sur Rome par le nord des Gaules, il faisait simuler par ses proconsuls des mouvements de troupes sur les bords du Rhin, afin de tromper les barbares et Maxence et de pouvoir tomber sur l'Italie alors qu'on le croirait encore dans le voisinage de Trèves.

Or, sur cette route des Gaules, trois localités ont revendiqué la gloire d'avoir été le théâtre de l'apparition.

Une première opinion, due à Burcharius d'Arras, indique Miromagen, sur la Moselle. — Une seconde, créée par le jésuite Chifflet et soutenue par lui seul, indique le voisinage de Besançon. — Une troisième enfin, soutenue par la plupart des historiens français depuis le XVI^e^ siècle, indique le voisinage de Chalon-sur-Saône.

Voici comment Eusèbe décrit le lieu de l'apparition :

« Le lieu où la Croix apparut à Constantin, était un immense désert, une contrée à peu près inconnue ; ni le chef ni les soldats ne purent en savoir le nom, si toutefois ce lieu avait un nom. »

Ce lieu n'était donc pas dans le voisinage d'une grande ville. De plus, il devait être assez rapproché des Alpes, puisque l'historien en décrit le passage par l'armée, immédiatement après avoir raconté la confection du *Labarum* et les entretiens de Constantin avec les évêques.

Dès lors, ce n'est pas Miromagen, peu distant de Trèves, et situé dans une région qui fut très peuplée de tout temps, et particulièrement à l'époque où Trèves était capitale des Gaules et centre de l'administration romaine. — Ce n'est pas non plus Besançon, alors comme aujourd'hui l'une des villes importantes de la Gaule. Besançon d'ailleurs et Miromagen sont à une distance considérable des Alpes.

Reste le voisinage de Chalon-sur-Saône.

D'abord c'est bien la topographie des lieux décrits par Eusèbe. Des bords de la Saône aux assises des Alpes s'étend l'immense plaine du Chalonnais et de la Bresse louhannaise. Eloignée de toute grande cité, Chalon n'était qu'un simple lieu de ravitaillement pour les légions romaines. Cette contrée, peu habitée encore aujourd'hui, devait ressembler au IV^e^ siècle à une immense solitude. Ajoutez la proximité des Alpes.

Or, à 3 kilomètres au sud de Chalon, une voie romaine s'embranchait à la grande voie militaire de Trèves à Lyon et abrégeait considérablement le parcours de Trèves à Suze. Constantin a dû prendre la voie complémentaire et traverser la vaste plaine.

Cette voie complémentaire traversait la Saône sur un pont de bateaux, au village appelé aujourd'hui *Lux ;* se dirigeait vers Ouroux, traversait Montret, Branges, Sainte-Croix, Marboz, Bourg, Belley, Briançon, où elle se soudait à la voie partie de Vienne.

C'est sur ce parcours restreint que nous devons vraisemblablement trouver le lieu de l'apparition.

Les noms de lieux comptent parmi les meilleures sources des traditions populaires. Or, ici, dans un rayon de 35 kilomètres au plus, nous trouvons les noms les plus suggestifs.

La voie complémentaire se soude à la grande voie militaire de Lyon au village de *Lux.* A peu de distance, les villages de *Bellecroix* et de *Saint-Jean-de-Lux ;* dans la Bresse louhannaise, le *champ de Bellecroix,* près de Montpont ; le bourg de *Sainte-Croix,* avec son hameau de *Labare* et sa croix de même nom, la *croix de Labare,* si connue et si révérée dans tout le pays, et dont le culte remonte certainement aux premiers siècles de l'Eglise. Ajoutez ces fêtes civiles et religieuses, ces foires considérables fixées au 3 mai et au 14 septembre, — et ce nom de *Constantin,* qu'un grand nombre de familles du pays donnent encore à leurs nouveaux-nés, — et ce nom sinistre et singulier de *Néron* donné à un torrent qui traverse le hameau de *Labare* et le ravage souvent.

L'armée de Constantin se composait de 30 à 35.000 hommes. Les armées romaines en marche occupaient un espace moyen d'un kilomètre par mille hommes. Or, de la bifurcation de la voie complémentaire à Lux, au bourg de Sainte-Croix, au hameau de Labare, regardé comme le lieu précis où se trouvait Constantin à l'heure même du prodige, la distance est exactement de trente-cinq kilomètres.

L'apparition de la croix aurait donc eu lieu au moment où la tête de l'armée arrivait avec son chef au village de Sainte-Croix, au lieu même où fut érigée, dès l'origine, la célèbre croix de Labare. L'arrière-garde quittait alors Chalon, s'enga-

geant sur la voie complémentaire. Au moment où la croix brille dans les airs, cette arrière-garde s'écrie : *Lux! Lux!* Et le nom est resté comme imprimé sur le sol !

Telle est la tradition chalonnaise. On ne peut guère exiger plus de certitude en matière de traditions locales. Et la tradition ici a pour elle le suffrage de la science et l'adhésion de critiques comme Perry, Morin, Claude Bertrand, Longueval, Courtépée, Thomassin, le cardinal Pitra, etc.

Le diocèse d'Autun peut donc avec fierté maintenir le fait dans ses annales, comme un de ses plus glorieux souvenirs. C'est de là qu'est parti, avec le *Labarum*, le mouvement qui a créé notre grande civilisation chrétienne, en donnant au christianisme une existence officielle et sociale.

C'est là aussi que s'est manifesté pour la première fois, dans les temps modernes, le Sacré Cœur de Jésus. Nos rois, moins dociles que Constantin, ont rejeté le glorieux patronage qui leur était offert; et leur dynastie a disparu. Où est le Constantin de l'avenir qui gravera sur le drapeau national l'image du Sacré Cœur ?

LITURGIE

Q. — Au sujet des suffrages des saints que l'on récite dans l'office, l'ordo de notre diocèse est en contradiction avec le Cours de liturgie du P. Velghe, pour la place à assigner au suffrage du titulaire de l'église. Ainsi voici ce que dit l'Ordo : « Quando titulares et patroni sunt ejusdem dignitatis, videlicet martyres, confessores, virgines, fit succcessive de patrono diœcesis, de patrono loci et tandem de titulari. »

Et voici maintenant l'opinion du P. Velghe : « Le titulaire de l'église l'emporte toujours sur le patron du lieu, du diocèse, etc. »

Or le patron de notre diocèse est saint Eutrope, et le titulaire de notre église saint Etienne (Invention des Reliques, 3 août), deux martyrs par conséquent. D'après l'ordo, il faut faire mémoire de saint Eutrope le premier; d'après le P. Velghe, c'est saint Etienne qui l'emporte. — Que faire ?

R. — La décision donnée dans le *Cours de Liturgie* du R. P. Velghe s'appuie sur un décret du 29 août 1885; c'est donc à cette opinion qu'il faut donner la préférence, celle de l'ordo ne nous semble pas suffisamment prouvée.

Q. — 1° L'autel de ma modeste église est tout en pierre. Dans le bloc qui forme le tabernacle, on a creusé une ouverture de 25 centimètres dans laquelle on a solidement fixé une boîte de noyer recouverte intérieurement de soie blanche. C'est là que la sainte réserve est gardée. Ce n'est pas bien riche, mais cependant c'est convenable. Le temps et l'humidité ayant abîmé cette boîte, je l'ai entièrement renouvelée et je me demande si elle doit être bénite et quelle bénédiction je dois lui donner. La bénédiction que le Rituel indique pour un tabernacle ne semble pas lui convenir. Elle est, du reste, réservée.

2° M'en rapportant à Mgr Gousset qui au n° 320 de sa *Théologie morale*, dit que cela suffit, j'ai, depuis vingt ans, mis sur l'autel où je dis la messe une nappe double couvrant seulement la pierre sacrée, plus une autre nappe couvrant tout l'autel, mais je viens de voir que nos statuts diocésains publiés en 1888 disent ceci : « La table de l'autel est recouverte en entier de trois nappes de fil. » Faut-il voir là une erreur de rédaction ou une recommandation à laquelle il faut se soumettre dans notre diocèse ?

R. — Ad I. Le tabernacle n'a pas besoin de bénédiction ; celle qui se trouve dans le Rituel est plutôt pour le ciboire que pour le tabernacle, *pro tabernaculo seu vasculo*.

Ad II. Les nappes doivent être au nombre de trois. La nappe supérieure doit être assez longue pour descendre jusqu'à terre sur les côtés; les deux autres, plus courtes, pourraient être, d'après les Rubriques, remplacées par une seule pliée en deux, pourvu que toutefois arrangées ainsi elles couvrent la table de l'autel ou la pierre sacrée.

Q. — 1° Quelle faute y a-t-il à célébrer avec des cierges qui ne sont pas de cire ?

2° Que doit faire un prêtre pour célébrer dans une église où il n'y en a pas d'autres ?

R. — Ad I. Les cierges doivent être de cire et non de stéarine ou de suif. *(S. C. R., 7 sept. 1850)*. Voici ce que dit Lemkulh à ce sujet : « Sine ullo cereo, cum solo lumine ex alia materia, ut oleo, sebo celebrare, per se secundum communem sententiam grave peccatum censetur esse, attamen non ita grave ut non causa mediocriter gravis prorsus excuset. »

Ad II. Usus sat generalis in Gallia viget quod candelæ pro Missa non sint ex cera nisi pro minima parte, v. g. quinta vel sexta parte. Quæsitum fuit utrum in casu, quo sibi extra ecclesiam, qua solet celebrare, necessitas incumbit adeundi, ob confessiones v. g. audiendas, etc., sibi liceat ibi Missam celebrare cum prædictis cereis ?

S. C. in casu rescribendum censuit : Orator acquiescat sententiæ sui Episcopi. (8 mars 1879).

Q. — 1° Dans la célébration de la messe, il se peut que de l'hostie avant la consécration s'échappent quelques parcelles qui, par suite, ne seront pas consacrées, et néanmoins seront recueillies sur la patène après la communion pour être réunies dans le calice au Précieux Sang. Serait-il nécessaire ou même utile d'avoir l'intention de consacrer ces parcelles en même temps que l'hostie ?

2° Lorsque je consacre les petites hosties pour la communion des fidèles, j'ai chaque fois l'intention de consacrer aussi « toutes les parcelles visibles, adhérentes à ces hosties, ou isolées, qui seraient sur le corporal. » Il pourrait se faire que quelqu'une de ces parcelles se trouve sur la partie postérieure du corporal derrière le calice, et ne soit par conséquent pas recueillie sur la patène après la communion. Est-ce que mon intention doit nécessairement être formulée telle que je viens de dire ? Si vous répondez non, alors se reproduit encore l'inconvénient signalé ci-dessus de parcelles non consacrées qu'on verse dans le Précieux Sang.

3° En ce qui concerne le vin, peut-on se contenter de ne vouloir consacrer que la masse, et avoir, une fois

pour toutes, l'intention d'exclure les gouttelettes qui n'en font pas partie, bien qu'adhérentes à la paroi intérieure du calice? Ou bien faut-il s'en rapporter sur ce point, comme on me l'a conseillé, à ce que veut l'Eglise? Il paraîtrait bien plus simple de consacrer avec la masse toutes les gouttelettes placées dans l'intérieur du calice. Autrement il pourrait arriver ou que ces gouttelettes non offertes à Dieu comme matière du sacrifice au moment de l'offertoire, viendraient rejoindre la masse du liquide avant la consécration : alors, non offertes, seraient-elles consacrées? ou rejoindraient la masse après la consécration : alors on aurait un mélange de vin avec le Précieux Sang, ce qui exposerait à des actes d'idolâtrie, matérielle du moins. Qu'en pensez-vous?

R. — Ad I et II. Dans ces cas et autres semblables il ne faut pas se laisser aller aux scrupules, mais agir *humano modo*.

Ad III. Les gouttes de vin qu'on trouve sur les parois extérieures du calice ne sont pas consacrées, parce qu'elles ne font point partie de ce qui est offert pour le sacrifice. En est-il de même de celles qui restent attachées aux parois intérieures de la coupe? Plusieurs théologiens pensent qu'elles ne sont pas consacrées davantage, parce qu'elles ne forment point un tout avec le Précieux Sang, et que l'intention du prêtre est de ne consacrer que le vin qui est en masse dans le fond du calice. Néanmoins, comme il y a un certain doute, le célébrant doit prendre ces gouttes en prenant le Précieux Sang ou les ablutions. C'est pour éviter la consécration de ces gouttes que la S. Congrégation des Rites, dans son décret du 7 décembre 1816, dit : « C'est une pratique très louable d'essuyer à l'offertoire, au moyen du purificatoire, les gouttes qui adhèrent aux parois du calice. » (Velghe, *Cours élémentaire de Liturgie, p. 172)*.

Q. — L'usage tend à se répandre de plus en plus parmi les chanoines de donner la bénédiction du Saint-Sacrement, surtout dans les grandes solennités, en rochet, mosette et étole, afin qu'on voie mieux leurs insignes, qui seraient cachés sous une vulgaire chape, que portent souvent des laïques même peu recommandables.

Ils prennent les mêmes ornements pour l'administration des sacrements et pour les bénédictions des personnes et des objets.

Cet usage est-il louable? Faut-il le conserver? Faut-il l'établir où il n'existe pas?

On enseignait autrefois que pour les saluts, les bénédictions et l'administration des sacrements, les chanoines devaient toujours revêtir le surplis (sur le rochet si cela leur plaît, mais sans mosette) et que, pour la bénédiction solennelle du Saint-Sacrement, la chape était nécessaire. Comme on a fait beaucoup de changements aux rubriques, peut-être ces points ont-ils été modifiés?

R. — L'usage de la mozette n'est jamais permis aux chanoines dans l'administration des sacrements, ni dans les bénédictions ordinaires. Pour ces fonctions, tout prêtre, même chanoine, doit se revêtir du surplis et de l'étole convenable. Cependant il est permis aux chanoines de garder le rochet sur le surplis. Quelques auteurs disent même qu'ils peuvent exposer ou remettre le Saint-Sacrement dans le tabernacle, en se contentant de mettre le rochet, mais ils ne pourraient certainement pas donner la bénédiction du Saint-Sacrement. Dans les bénédictions solennelles avec le Saint-Sacrement on est revêtu de la chape.

Q. — Ordinairement on prend la chape violette pour faire le chemin de la croix. Peut-on se servir de cette chape pour donner la bénédiction du saint Ciboire immédiatement après cet exercice?

R. — Si on prend la chape violette pour faire l'exercice du chemin de la croix, on doit la déposer pour donner la bénédiction du Saint-Sacrement, car il faut aussi avoir une étole blanche, et par conséquent il faudra changer la chape, ou simplement quitter la chape violette et donner la bénédiction revêtu du surplis et de l'étole blanche.

Q. — Depuis plusieurs années, on a établi l'usage dans ces contrées de poser le pied de l'ostensoir sur la tête des enfants et des femmes après la bénédiction donnée, soit aux reposoirs, soit à l'église, le jour et pendant l'octave de la Fête-Dieu. Les prêtres les plus exacts observateurs des règles liturgiques ont soin de tenir de la main gauche un corporal qu'ils placent sur la tête de chacune de ces personnes sous le pied de l'ostensoir.

Cette cérémonie accomplie, on prend sur l'autel une grande quantité de bouquets qui y étaient déposés, et on les fait toucher au verre de la custode de l'ostensoir où la sainte hostie est toujours renfermée.

Peut-on, doit-on conserver ces deux usages? Faut-il les établir là où ils n'existent pas encore?

S'ils sont à conserver, quelle en est l'origine, la signification et les avantages?... Les fidèles croient que ces bouquets ont la vertu de préserver de la foudre et du choléra, et bien des prêtres l'enseignent en chaire.

R. — Nous n'avons aucune autorité pour trancher la question qui nous est posée, s'il faut approuver ou abolir cet usage. La coutume ne peut avoir force de loi contre les Rubriques, c'est vrai, mais souvent la S. Congrégation, pour des questions non prévues dans le texte des lois générales, approuve certains usages ou les rejette. Dans le cas présent, c'est à la Congrégation des Rites à décider s'il est permis de poser l'ostensoir sur la tête des enfants; la question du corporal nous semble secondaire, et nous pensons que si la Congrégation approuve l'usage, elle déterminera la manière dont il faudra accomplir cet acte.

Pour les fleurs, du moment qu'on se contente de les faire toucher extérieurement à l'ostensoir et nullement à la sainte Hostie, la chose peut être permise. Mais il faut toujours éviter d'y mêler la moindre idée de superstition. Cette dernière remarque est pour les prêtres en particulier, qui ne doivent jamais ni dans les conversations privées, ni encore moins en chaire, favoriser par leurs paroles des superstitions que les gens simples du peuple mêleront toujours, quoi qu'on fasse, aux pratiques les plus saintes.